ZEYNEP NUR ŞİMŞEK FESLİ MAYMUNLAR BİLKENT ÜNİVERSİTESİ 2021

FESLİ MAYMUNLAR: SON DÖNEM OSMANLI'DAN ERKEN CUMHURİYET'E EVRİM EDEBİYATI VE EDEBİYATIN EVRİMİ (1894-1934)

Yüksek Lisans Tezi

ZEYNEP NUR ŞİMŞEK

Türk Edebiyatı Bölümü
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
Ankara
Ağustos 2021

FESLİ MAYMUNLAR: SON DÖNEM OSMANLI'DAN ERKEN CUMHURİYET'E EVRİM EDEBİYATI VE EDEBİYATIN EVRİMİ (1894-1934)

İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

ZEYNEP NUR ŞİMŞEK

Türk Edebiyatı Disiplininde Yüksek Lisans Derecesi Kazanma Yükümlülüklerinin Bir Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ

İHSAN DOĞRAMACI BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

ANKARA

AĞUSTOS 2021

ÖZET

FESLİ MAYMUNLAR: SON DÖNEM OSMANLI'DAN ERKEN CUMHURİYET'E EVRİM EDEBİYATI VE EDEBİYATIN EVRİMİ (1894-1934)

Şimşek, Zeynep Nur

Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Kalpaklı

Ağustos 2021

Bu tez, 1894-1934 yılları arasında evrimi konu edinmiş kurmaca metinlere odaklanmaktadır. Kırk sene zarfında yazılmış toplamda beş ana metin üzerinden Osmanlı modernleşmesini tekâmül, terakki, taklit kavramları ve insan-hayvan, insan-maymun ikilikleriyle -aynı zamanda bu ikilikleri sorunsallaştırarak- yeniden düşünmeyi amaçlamaktadır. Her biri tezin bir bölümünü oluşturacak *Bir Acibe-i Saydiye* (1894), *Goriller İçinde* (1898), *Tekâmül* (1898), *Maymun'un Defteri* (1922) ve *İnsan Önce Maymun muydu?* (1934) metinlerinin çıkış noktası olan evrim fikirleri ve maymun temsillerine hayvan çalışmaları alanında sorulan sorular ve yürütülen tartışmalarla yaklaşarak, insan-merkezli olmayan Osmanlı edebiyatının imkânları sorgulanmaktadır. Bu çalışma, evrimini tamamlayarak insanlığa erişebilmiş Avrupalı ve Amerikalı karakterler karşısında kendisini oluş hâlindeki bir ara form olarak tahayyül eden, maymun bedeni ve zihniyetine hapsolduğunu hisseden karakterlerden güç alarak Gayatri Spivak'ın meşhur sorusunu "Maymun konuşabilir mi?" şeklinde yeniden sormaktadır. Kongo'da goril avına çıkmış beyaz adamın karşısında bedenen gorilleşen yerlileri, Paris hayvanat bahçesindeki bir goril kafesine hapsolduğunda

gorillerle iletişim kurmayı becerebilen Osmanlı münevverini, beyaz Amerikan ırkının tekâmülü için damızlık erkek olarak kullanılan ve kendisini Darwinci panteist bir maymun olarak gören Osmanlı erkeklerinin pişmanlıklarını maduniyet ve hayvan kuramları ile birlikte okumaya çalışmaktadır. Tezin temel argümanlarından ilki, dönemin gazetelerinde hararetli tartışmalara yol açmış Darwinci evrim fikrinin kurmaca alanda da kendini gösterdiği ve bu fikri savunmak veya eleştirmek amacıyla yazılan metinlerin "evrim/tekâmül edebiyatı" başlığı altında fennî edebiyatın bir uzamı olarak sınıflandırmaya açık olduğudur. Bir ikincil argüman, evrim ve devrim arasında gelgitlere maruz kalmış Osmanlı ve Cumhuriyet edebiyatlarının, Darwinci edebiyat evrimi teorisi taslağı sunan Franco Moretti'nin doğal seçilim, adaptasyon, türsel çeşitlilik gibi terimleriyle birlikte okunabileceğidir. Böylelikle bu tez hem edebiyat tarihini hem de bu edebiyatı oluşturan metinleri maymundan insana, doğadan kültüre, gelenekselden moderne evrimleşme fikri üzerinden incelemeye açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Evrim edebiyatı, edebi Darwinizm, hayvan çalışmaları, Osmanlı romanı, maymun temsilleri

ABSTRACT

FEZ-WEARING MONKEYS: EVOLUTION LITERATURE AND LITERARY EVOLUTION FROM THE LATE OTTOMAN TO THE EARLY REPUBLIC (1894-1934)

Şimşek, Zeynep Nur

M.A., Department of Turkish Literature

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Mehmet Kalpaklı

August 2021

Based on five fictional texts written over the course of forty years, i.e., *Bir Acibe-i Saydiye* (1894), *Goriller İçinde* (1898), *Tekâmül* (1898), *Maymun'un Defteri* (1922) ve *İnsan Önce Maymun muydu?* (1934), this study proposes to reconceptualize Ottoman modernization through evolutionary concepts such as *tekâmül*, *terakkî*, and *taklit*. It also offers to rethink this process in relation to and beyond dichotomies of human vs. animal or human vs. ape. Furthermore, this study pursues the possibility of a non-anthropocentric reading of the Ottoman literature through discussions on evolutionary ideas and ape representations by animal studies. With reference to the fictional Ottoman characters who envision themselves as intermediate species stuck in the ape body and mind in comparison to their European and American counterparts who have reached humanity by completing their evolution, this thesis rephrases Gayatri Spivak's famous question and asks: "Can the monkey speak?" Through the lens of subaltern and animal theories, it aims to interpret the characters such as Congolese natives who transform into gorillas in front of white men who went on a

gorilla hunt, the Ottoman intellectual who developed the ability to communicate with gorillas when imprisoned in a cage in the Paris Zoo, the Ottoman guy who was used for breeding the perfect American race or the one that sees himself as a Darwinian pantheist ape. One of the main arguments of the thesis is that the Darwinian idea of evolution -which caused heated debates in the newspapers of the period- also manifested itself in the field of fiction and that the texts written to defend or criticize this idea can be categorized as evolution literature under science fiction. Another argument is that Ottoman and early Republican literature, which have been subjected to the ebb and flow of evolution and revolution, can be read in conjunction with Franco Moretti's terminology such as natural selection, adaptation, and species diversity, who presented a sketch of the Darwinian theory of literary evolution. Thus, this thesis opens the door to study both the history of literature and the texts that make up this literature in connection with the idea of evolution from apes to humans, from nature to culture, and from traditional to modern.

Keywords: Evolution literature, literary Darwinism, animal studies, Ottoman novel, primate representations

TEŞEKKÜR

Öncelikle, tez dönemindeki yardımlarından dolayı danışmanım Mehmet Kalpaklı'ya teşekkür borçluyum. İhtiyacım olduğunda sorularımı hiçbir zaman yanıtsız bırakmadığı için kendisine minnettarım. Tez jürimde olmayı kabul ederek yorumlarını esirgemeyen Suavi Aydın'a da teşekkür ederim.

Teze dair fikirlerimi paylaştığımda yorumlarıyla beni motive eden, teorik altyapısını kurmamda yardımcı olan Etienne Charriére'ye ne kadar teşekkür etsem az. Etienne Hoca'dan aldığım her bir ders, edebiyatı algılama biçimimi derinden etkiledi. Teze dair heyecanımı paylaştığı ve bulunduğu önerilerden dolayı çok teşekkür ederim. Onun öğrencisi olduğum için kendimi gerçekten şanslı hissediyorum.

Peter Cherry'den aldığım derslere dönüp baktığımda üzerinde ne kadar düşünülmüş olduklarını bir kez daha anlıyorum. Sayesinde harika filmler izledim, farklı edebiyatlardan metinlerle tanıştım. Öğrencilerine karşı dostane tutumu evden uzaktayken bile kendimi evde hissetmemi sağladı. İyi ki yollarımız kesişmiş.

Bilkent'te bulunduğu yıllarda Zeynep Seviner'den zihnimi açan dersler alma fırsatı buldum. Yardımcı olduğu her konu için teşekkür ederim. Derslerine katıldığım Nil Tekgül ve Özer Ergenç'e de teşekkür etmek isterim.

Hem tezin temel metinlerinden haberdar olmamda hem de genel yapısını belirlememde Fatih Altuğ'un çok fazla yardımı dokundu. Fatih Hoca'nın desteğini yalnızca bu tezle sınırlı değil, eğitim hayatım boyunca her zaman hissettim. Nezaketi, ilgisi, yardımseverliği için kendisine çok teşekkür ederim. Tüm bunlar Hatice Aynur

için de geçerli. Mezun olsam dahi desteğini her daim üzerimde hissettim. Mehmet Fatih Uslu'ya, ondan öğrendiğim her şey için müteşekkirim; derslerini bugün bile özlüyorum. Şehir Edebiyat hocalarıma hayatım boyunca minnettar kalacağım.

Bilkent'te beraber üç yılımı geçirdiğim bütün bölüm arkadaşlarıma teşekkür etmek istiyorum. Bu süreçte her türlü sorumu sıkılmadan cevaplayan Sena'ya ve varlığından dolayı Elvan'a çok teşekkür ederim. Canım arkadaşlarım Esma ve Merve'ye hayatıma neşe kattıkları için minnettarım.

Son olarak, sevgili aileme, verdikleri koşulsuz sevgi için teşekkür ediyorum. Başarı sayılabilecek her adımımın arkasında onlar var. Hayatımı güzelleştirip her şeyi anlamlı kıldıkları için teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

FİGÜR LİSTESİ

GİRİŞ

Türlerin Kökeni 1859'da yayımlandığında Avrupa merkezli bilim dünyası artık hiçbir şeyin aynı kalamayacağı yönünde öngörülerde bulunur. Hakikaten de Darwinci evrim teorisi, ortaya atıldığı tarihten itibaren pek çok alanla ilişkilendirilir; farklı ideolojiler tarafından benimsenir. Evrimci teorilerin edebiyatla ilişkisi diğer disiplinlere oranla gölgede kalsa da evrim fikrinden neşet eden edebiyat teorileri ve kurmaca metinlerin sayısı göz ardı edilemeyecek derecede fazladır. Bu teorilerden Avrupa'yla eşzamanlı olarak haberdar olan Osmanlı aydınları, sıkı sansür politikalarından etkilenmekle birlikte, evrim hakkında yazmaktan geri durmazlar. On dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirminci yüzyılın başlarına dek biyolojik ve sosyal Darwinizm hakkında tercüme ve telif metinler yayımlayan, makaleler ve biyografiler yazan bu kişilerin aynı zamanda edebiyatçı olduklarını da unutmamak gerek. Hâl böyleyken, evrim düşüncesinin edebiyata malzeme vermesi kaçınılmazdır.

Son dönem Osmanlı kurmacasında evrim teorisinin izlerini arama fikri bir sahafta *Maymun'un Defteri* ile karşılaşmamın ardından doğdu. *Maymun'un Defteri* dallanıp budaklanarak, aynı dönemde yazılmış kurmaca metinlerle bağlanarak bu tezi oluşturdu. Tezin temel argümanlarından ilki, evrimi konu edinen kurmaca metinlerden güç alarak Osmanlı'da "Evrim/Tekâmül Edebiyatı"ndan bahsedebileceğimiz yönünde. Metinleri türsel sınıflandırmaya soktuğumuzda bu başlığın fennî edebiyatın bir alt başlığı olarak konumlandırılabileceğini düşünüyorum. Tezin ilk bölümünde bu konuya değinirken, bir yandan da evrim teorileri üzerine temellendirilen edebiyat teorilerine yer veriyorum. Franco Moretti'nin İngiliz romanının evrimi için öne sürdüğü taslağın, Osmanlı romanı için ne ifade ettiğini sorguluyorum. Fantastikten bilim kurguya geçişten önce, *Binbir*

Gece Masalları'ndaki maymun temsillerine odaklanarak maymuna dönüşen insan ve ifritlerin grotesk bedenlerine odaklanıyorum.

Gorillere tahsis edilen ikinci bölümde, Afrika-dışı dünyanın gorillerden haberdar oluşunun tarihsel arka planına değinirken, sömürgeci faaliyetlerin yaptığı kıyımlara dikkat çekiyorum. Kıtalar arası taşınarak hayvanat bahçelerinde köleleştirilen, varyete sahnelerinde zorla çalıştırılan gorillerin tarihine Donna Haraway'in de yardımıyla post-kolonyal bir perspektiften bakıyorum. Ardından, gorillerin varlığını ispat eden ilk beyaz adam Paul du Chaillu'nun avcılık hatıralarının "av edebiyatı"na dönüşme sürecinden bahsediyor ve Osmanlı'nın bu sürece hangi metinlerle dahil olduğunu tespit etmeye çalışıyorum. Goriller hakkında aynı yıl yayımlanan iki metinden birinin sahibi Abdullah Cevdet'in, gorilleri neden tanımamız gerektiği yönündeki argümanlarını dinledikten sonra, Osmanlı'da evrim teorisi yüzünden sürgüne gönderilen ilk entelektüel olan Ahmet Mithat'ın bilimsel anlatı ile kurmacayı "Bir Acîbe-i Saydiye"de nasıl bir araya getirdiğine bakıyorum. Bu metindeki insandan bozma goriller ile *Goriller İçinde*'nin Paris Hayvanat Bahçesi'nde gorilleşen Ahmet Nebil'i Deleuze ve Guattari'nin "hayvan-oluş" kavramıyla okuyorum. Kolonyal özneler olarak gorillerin dilsizliğini maduniyet kavramıyla bir arada düşünüyor, Ahmet Haşim'in aynı hayvanat bahçesine insan-merkezli olmayan ziyaret notları ile bu bölümü sonlandırıyorum.

Tezin üçüncü bölümünü, Avrupalı ve Amerikalı kadınların Osmanlı erkekleriyle karşılaşmalarını evrim teorisi üzerinden kurgulayan *Tekâmül* ve *Maymun'un Defteri*'ne ayırıyorum. Milli ve dini kimliklerini kaybetmiş Şefik ve Maymun'un durumunu Osmanlı "züppe"sine benzetiyor ve Batılı karakterler karşısında kendilerini eksik ve aşağı görmelerini Osmanlı modernleşmesinin alegorisi olarak yorumluyorum. Teze adını veren "fesli maymun" metaforunu da bu amaçla

kullanıyorum. Avrupa merkezli yorumların Batı-dışı modernleşmelerin gecikmişliğini ve eksikliğini vurgulamak adına kullandığı "çocuk", "hasta", "kadın" gibi metaforlara ek olarak "maymun"un da eklenebileceğini düşünüyorum. İnsanlaşarak tekemmül etmiş Avrupa karşısında, tekâmülünü tamamlayamamış Osmanlı'nın durumunu Nurdan Gürbilek gibi "endişe" üzerinden ele alıyorum. Gürbilek'in "efemineleşme endişesi" yaşayan Osmanlı züppesi için kullandığı "kadın-adam", "hadım oğul" kavramlarını baz alarak, tezin "insanlaşamama endişesi" taşıyan karakterlerini "maymun-adam" olarak isimlendiriyorum.

Burada bir parantez açarak tezde kullandığın "fesli maymun" metaforundan bahsedelim. Osmanlı modernleşmesini taklit üzerinden değerlendiren sorunlu yaklaşımlar, dönemin edebiyat metinlerine ve karikatürlerine de yansır. Bugün herkesin malumu olan fesli maymun figürünün kökenleri on dokuzuncu yüzyıla dek uzanır. İlk olarak ne zaman ve nerede çıktığını tespit etmek mümkün olmasa da maymun oynatıcılığında kullanılan maymunlara fes giydirilmesi bilinen en eski uygulamalardandır. On dokuzuncu yüzyılın ev dekorasyonu ve oyuncak gibi eşyalarında rastladığımız bu figür, yüklenen yeni anlamlarla kimi zaman ırkçı söyleme hizmet etmiş; kimi zaman da Doğunun egzotikleştirilmesi adına kullanılmıştır. Fesli maymun figürünün karikatürlere nasıl yansıdığına birkaç örnek üzerinden bakabiliriz:



Figür 1. Sultan Mehmet Reşat, 1914.

Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'na katılmasını eleştiren bu karikatür İtalya'da basılan bir kartpostala aittir. Sultan Mehmet Reşat'ın bu kararı meclis üyelerinin zoruyla verdiğine dair çıkan iddialar onun fesli maymun olarak karikatürize edilmesine sebep olur. Wolfgang Köhler'in psikolojik deneylerinde kullandığı şempanzelerinin en meşhurunun adının Sultan olduğunu da buraya not düşebiliriz.

On dokuzuncu yüzyılın önemli bürokratlarından Yusuf Franko Kusa Bey'in (1856-1933) ANAMED tarafından gün yüzüne çıkarılan "Tipler ve Yüklemeler" başlıklı karikatür albümünde çok sayıda zoomorfik çizime rastlanır. Sadece 1884'te yaptığı yirmi karikatürden beşinde hayvanlara gönderme yapan Yusuf Bey, bu karikatürlerin kiminde önemli devlet adamlarını garip biçimli bir zürafaya kiminde ise insan başlı bir file dönüştürür (Doizy, 64). Karikatürlerindeki "ördek, kaplan, zürafa, tavus kuşu,

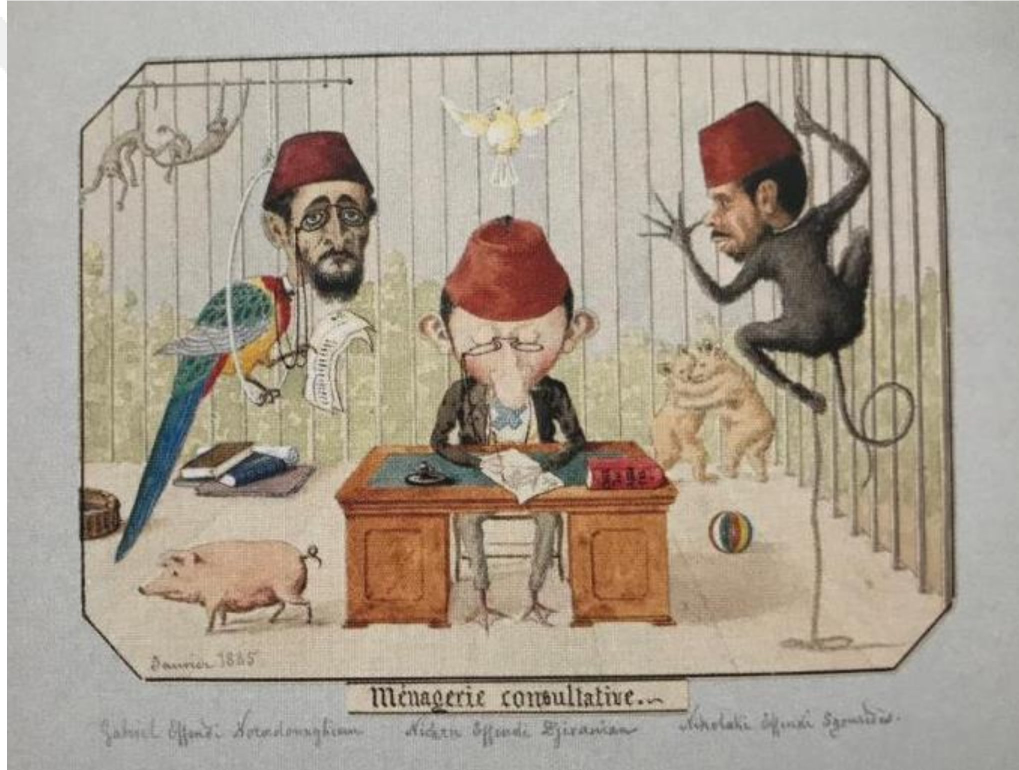
domuz, at, deve, fil, tavuk, horoz, yılan" (Ertem, 29) gibi zoomorfik yapıdaki insan-hayvan melezleri arasında iki farklı fesli maymun çizimi de yer alır. Bunlardan ilki 1886 tarihli "Sir William White, Ambassadeur d'Angleterre" isimli karikatürdür.



Figür 2. Yusuf Franko. "Sir William White". 1886.

İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi olan Sir William White'ın önünde duran bir devlet adamı maymun biçimli olarak resmedilir. Karikatürlerinin genelinde politik hiciv bulunan Yusuf Bey'in bu karikatürü çizmesine neden olan tarihi olaylar tam olarak bilinemese de belli bir grup veya kişiye karşı sert bir hicvin söz konusu olduğu aşikardır. Yusuf Bey'in imalarından bağımsız olarak bu karikatür, tezde ileri sürdüğüm "fesli maymunlar" metaforunun görsele dökülmüş bir hâli olarak düşünülebilir.

Yusuf Franko’nun fesli maymunlarından bir diğerine “Bâb-ı Âli İstişare Sirki”nde rastlanır. Bâb-ı Âli Hukuk Müşavirliği’nin kurul üyelerinden Gabriel Noradunkyan Efendi, Nişan Civanyan Efendi ve Nikolaki Sgrouridés Efendi’yi sırasıyla papağan, ördek ve maymun olarak karikatürize eden Yusuf Bey, belli ki yine politik bir hiciv peşindedir. O dönem için belki de kolaylıkla anlaşılabilecek bu ve diğer karikatürler, araya giren zamansal mesafe yüzünden bugün net bir şekilde anlaşılamamaktadır. Ancak bizim için önemli olan, genelde bütün hayvanların özelde ise maymunların alegorik/metaforik birer anlam taşıyıcısı olarak varlıklarıdır.



Figür 3. Yusuf Franko. “Bâb-ı Âli İstişare Sirki”. 1885.

Örnekler çoğaltılabilir; ancak girişi daha fazla uzatmamak adına *Akbaba* gibi dönemin siyasi mizah dergilerindeki karikatürlere burada yer vermeyeceğim. Özetle, “fesli maymun” metaforunu, Osmanlı modernleşmesi hakkında yapılan Avrupa merkezli yorumlara dikkat çekmek ve sosyal Darwinizm’in neden olduğu milletler arası hayatta kalma mücadelelerini sorunsallaştırmak için kullanıyorum.

Fesli maymunlar hakkında açılan parantezi kapatarak dördüncü bölüme dönecek olursak; tezin son bölümünde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişle birlikte evrim düşüncesi etrafında dönen tartışmalara odaklanıyorum. Bu bölümde, 1933 yılında "Biz devrimciyiz, evrimci değiliz" (Yalçın, 188) diyerek "maymun atayı öldürmek" suretiyle Osmanlı'yla bütün bağlarını kesmek isteyen Hüseyin Cahit'e karşılık devletin evrim yanlısı politikalarına kulak veriyorum. *İnsan Önce Maymun muydu?*'nun Türkiye'de pitekantrop arayan filozofunu, şapkalı maymun Baron'unu ve evrim karşıtlarını inceledikten sonra diğer edebiyatlardaki evrim anlatılarına ve maymun temsillerine kısaca değiniyorum. Onlarca metnin arasından bir elemeye giderek Iakovos Pitzipios'un *O Pithikos Xouth* (Maymun Xouth, 1847), H.G. Wells'in *Doktor Moreau'nun Adası* (1896) ve Kafka'nın *Akademi İçin Bir Rapo*r'unu (1917) teze dahil ediyorum. Teze dahil etmek isteyip dil engeli yüzünden edemediğim metinler arasında Osmanlı Türkçesi dışında kalan metinler de bulunuyor. Osmanlı Devleti içerisindeki diğer milletlerin Darwin ile nasıl tanıştıklarına ve evrim hakkında kurmaca neler yazdıklarına dair sorular bu yüzden maalesef cevapsız kalıyor.

BİRİNCİ BÖLÜM: EDEBİYATI VE EVRİMİ BİR ARADA DÜŞÜNMEK

1.1 Osmanlı Modernleşmesinde Evrimci Kodlar ve Baskılanan Fikirler

> İleride uzvî ve gayr-i uzvî, siyasî, edebî, maddî ve manevî bütün efâl ve inkilabâtın bir kanun-ı tabiiye merbutiyeti umûmen teslim olunacaktır ki, o kanun 'tekâmül' kanun-ı âzimîdir.
>
> (Büchner, 41)

Ludwig Büchner'in 1857'de yazdığı, Abdullah Cevdet'in ise 1894'te Türkçeye çevirdiği bu satırlar, evrim kuramının geleceğine dair haklı öngörüler barındırmaktadır. Aslında biyoloji temelli bir kuram olan evrimin ne yönde gelişeceği ve hangi alanlarda etkili olacağı on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren netlik kazanmaya başlamıştır. Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni 1859'da yazmasının ve doğal seçilime bağlı bir evrim teorisi ortaya atmasının hemen ardından evrim fikri sosyal, siyasal, ekonomik, dini konulara uyarlanmış, biyoloji dışı pek çok alanda yeniliklere yol açmıştır. Edebiyatın evrimle ilişkisi diğer sosyal bilimlere nazaran ikincil planda görünse de edebi üretim evrimci teorilerden doğrudan etkilenmiş ve bu düşüncenin yayılmasına aracılık etmiştir. Özelde Darwinci evrim kuramının, genelde ise evrim fikrinin Osmanlı ve Erken Cumhuriyet edebiyatlarındaki etkilerini görmeyi amaçlayan bu tez, odağına beş kurmaca metni alıyor. Ancak öncesinde, Osmanlı yazarlarının bu metinleri yazmalarındaki arzu ve amaçlarını anlayabilmek adına tarihsel arka planı anlamanın önemli olduğunu düşünüyorum.

Darwin'in 1831 yılında HMS Beagle isimli araştırma gemisi ile çıktığı beş senelik seyahat, evrim teorisini geliştirmesinde büyük rol oynar. "Kariyerimin dönüm

noktası" olarak nitelendirdiği bu seyahatte Darwin, farklı ırk ve kültürlerden toplulukları ve ilkel kavimleri görme şansı elde eder (Sulloway, 325). Bu süre zarfında çeşitli bitki ve hayvan türleri üzerinde yaptığı incelemeler evrim teorisinin temel argümanları olan ortak ata ve doğal seçilim fikrinin doğmasında etkili olur. Seyahatinden yirmi yedi yıl sonra yayımladığı *Türlerin Kökeni*'ni bu iki argüman üzerine temellendirir. Önceki evrim teorilerinden farklı olarak kitabının dördüncü bölümünde "var olma savaşı"ndan bahseden Darwin, doğadaki bu mücadele ortamında sadece en uygunların hayatta kaldığı fikrini öne atar ve bu fikre "doğal seçilim" adını verir (Darwin, 104). Yalnızca sınırlı bir gruba nesillerini devam ettirebilme şansı tanıyan bu fikir çok vakit geçmeden yeni teorilerin ve toplumsal projelerin filizlenmesine neden olur. Darwin, alacağı tepkilerden çekindiği için ilk zamanlar doğal seçilimi sadece bitki ve hayvanlarla sınırlandırmış olsa da Sosyal Darwinist düşünceler kısa sürede gündemi meşgul etmeye başlar. Bu düşünceye göre insanlar, doğadaki diğer canlıların evrim sürecinde hayatta kalabilmek adına gösterdikleri mücadeleyi toplumsal hayat içerisinde vermektedir. Darwin'in 1871'de yayımladığı *İnsanın Türeyişi*'nde insanın maymunlarla aynı atadan geldiğini söyleyerek evrim teorisine insanı da katması sosyal Darwinist düşüncenin alevlenmesine neden olur (Doğan, 45). Herbert Spencer'ın Darwinci evrim kuramına getirdiği yorumlar kimi çevreler tarafından övgüyle karşılanırken Darwin'in savaşları ve insanlık suçlarını meşrulaştırdığı yönünde eleştiriler almasına ve dünya savaşları sırasında yaşanan vahşetten sorumlu tutulmasına neden olur. Tüm tartışmalara rağmen, o dönemde herkesin hemfikir olduğu tek bir şey vardır; Darwinci evrim teorisinden sonra artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır.

Halbuki Darwin'den önce de çeşitli evrim teorileri geliştirilmiştir. Jean-Baptiste Lamarck 1802'de, Darwin'den yaklaşık elli yıl önce, çevre faktörünün etkisiyle

değişen ve kazanılmış yeni özelliklerin sonraki nesillere aktarımının söz konusu olduğu bir evrim teorisi öne sürer. Değişen çevre faktörlerine evrimleşme yetileri sayesinde adapte olabilen canlılar, Darwinci evrim teorisinin aksine doğal seçilime girerek türsel bir yok olmaya maruz kalmazlar. Türün her bir bireyi, yeni koşullara uyum sağlamak adına geliştirdiği yeni karakteristik özellikleri sonraki nesle aktarması yoluyla çizgisel bir evrim zincirinde yer alır. Bu sayede Lamarck, adaptasyon ve ilerleme arasında pozitif bir korelasyon kurmuş olur (Bowler, 87). Alfred Russel Wallace da evrimleşme sürecini ilerleme fikriyle beraber düşünmüş olmasına rağmen evrimin türler arası iş birliği ve dayanışma yoluyla gerçekleştiğini iddia eder. Darwinci evrim teorisi ise ilkel türler ve kavimler arasında dayanışmanın değil sonunda türsel yok olmanın bulunduğu bir mücadele ortamının olduğunu savunur.

Ortak ata ve doğal seçilim düşüncesi Darwin'i bu teorilerden farklı bir yere konumlandırır. Özellikle materyalist ideoloji, Darwin'in buluşlarının Tanrı ve diğer bütün metafizik varlıkların birer hayal ürünü olduğunu ortaya koyduğunu iddia ederek bu yeni evrim teorisinin en büyük destekçisi olur. Materyalistlere göre Tanrı ve onun Hıristiyan dünyasındaki temsilcisi kilise artık hükmünü yitirmiştir. Çünkü tesadüflere bağlı işleyen evrim düşüncesinde türler Tanrı'nın yaratımı ile oluşmamaktadır. Materyalistler kendi tezlerini desteklediğine inandıkları için bilimsel bir teori olan evrimi ideolojik amaçlarla kullanmış; teoriyi din karşıtı olarak lanse etmişlerdir. Oysa Darwin, *Türlerin Seçilimi*'nin sonunda Tanrı'nın yaratımına doğrudan göndermede bulunur:

> Yaradanın başlangıçta bütün özünü birkaç ya da bir biçime üfürdüğü yaşamı böyle anlayan ve bu gezegen çekimin değişmez yasasına göre dönüp dururken, böylesine basit bir başlangıçtan en güzel, en olağanüstü biçimlerin türemiş ve türemekte olduğunu kavrayan bu yaşam görüşünde gerçekten yücelik vardır. (Darwin, 591)

Bu yönüyle Darwin, evrimi Tanrı'nın varlığını reddi üzerine temellendirmez. Ancak, özellikle Almanya merkezli materyalist düşünürler evrim teorisini kâinatın bütün sırlarını açığa çıkararak kadim anlatıları yalanlayan bir araç olarak görmüş, tüm kutsalların ve yerleşik değerlerin geçerliliklerini yitirdiğini öne sürmüşlerdir (Doğan, 197). Çünkü onlara göre evrim, insanın topraktan yaratılmadığını ya da yasak meyveyi yiyerek cennetten kovulmadığını ispat etmiştir. İnsan artık yaratılmış bir canlı olmaktan çıkmış, evrim zincirinin bir halkası hâline gelmiştir.

Bu yönleriyle evrim teorisi, materyalist Osmanlı aydınları için tam da beklenen zamanda ihtiyaçları karşılayacak türden bir teoriydi. Özellikle eğitim, siyaset ve ekonomide yeniliğe gitmeyi arzulayan Jön Türkler, Batılı anlamda reformları Osmanlı'yı düştüğü vaziyetten kurtaracak yegâne yol olarak kabul etmekteydi. 1870'lerde Osmanlı entelektüelleri arasında bilimsel materyalizme olan ilgi hızla yayılmış, Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'i adeta kutsal bir metin gibi değer görmüştü (Hanioğlu, 138). Evrim teorisinin materyalistler tarafından savunulması teorinin din karşıtı olarak algılanmasına neden olmuş, muhafazakâr çevreler tarafından yoğun eleştirilere maruz kalmıştı. Dinin bilim ve ilerleme yolunda engel teşkil ettiği düşüncesi de materyalist düşünce sayesinde git gide yayılmaktaydı. Bu görüşe karşı tepkilerin katlanarak çoğalması ile din ve bilim iki ayrı kutup olarak zihinlerde yer etmeye başlamıştı. Bilimsel dergi ve kitapların yayıncılık dünyasındaki hızlı artışının aksine dini metinler gölgede kalmış, Darwin muhafazakârlar ve sekülerler arasındaki savaşın sembolü hâline gelmişti (Bilgili, 34).

İkinci meşrutiyetin ilanı Osmanlı'da evrim tartışmalarının görece daha özgür bir ortamda tartışılmasına imkân tanımıştır. Bu sebeple, Osmanlı'da evrim literatürünün gelişimini 1908 öncesi ve sonrası olarak iki döneme ayırmak mümkündür. 1908'e kadar Osmanlı okurları evrimci fikirlerden elbette bihaber değildi. Hatta aksine,

Avrupa ve Amerika'daki gelişmeler sansüre rağmen neredeyse eşzamanlı olarak yakından takip edilmiştir. *Türlerin Kökeni* ile 1860'larda yeniden gündeme gelen ve bundan sonra uzun süre gündemden düşmeyecek olan evrimci fikirler Osmanlı'da 1870'lerde tartışılmaya başlanmıştı. Bu yıllarda Ahmet Mithat, insanın orangutan, goril ve maymunlarla benzerliğini konu edinen makaleler ve evrim fikrini benimsediğini gösteren yazılar yazmıştı. Bu yazılar çok geçmeden, evrim teorisini yaymaya çalıştığı gerekçesiyle Rodos'a sürgüne gönderilmesine neden olacaktı. 1880'lerin son yıllarına gelindiğindeyse Darwinci evrim teorisi Osmanlı'da daha görünür olmaya başlamıştı. Bu zamana kadar evrim teorisi Lamarck'ın teorisi üzerinden tartışılmaktaydı. Bu değişimin sebebi, Fransız evrimci düşünürlerin 1890'lara kadar Darwin'e karşı Lamarckçı evrim teorisini tercih etmelerinden kaynaklanıyordu. Osmanlı entelektüeli evrim teorisini Fransızca kaynaklardan öğrendiği için oradaki gecikmeler Osmanlı yazınını da etkilemekteydi (Doğan, 148-149).

Hilmi Ziya Ülken'e göre ikinci meşrutiyet yılları adeta tekâmül ve terakki kavramlarının kötü kullanılacak derecede gündelik basına yayıldığı bir dönemdi. (Doğan, 177). Yıllardır süren sansür ihtilalle birlikte hafiflemiş, yayıncılıkta daha önce görülmemiş bir patlama yaşanmıştı. Bu dönemde yayımlanan dergi ve kitapların önemli bir kısmını bilimsel konulardaki telif ve tercüme metinler oluşturuyordu. Evrim, bilimle ilgili konular arasında en çok destekçisi ve karşıtı olan bir teoriydi. Abdullah Cevdet, Ahmed Nebil ve Baha Tevfik'in Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel'dan yaptığı çeviriler Darwinizmin bu iki düşünürün metinleri üzerinden tanınmasına neden oluyordu. Büchner 1855'te yayımlanan *Madde ve Kuvvet*'te Tanrı'yı ve bütün metafizik varlıkları reddederek yerine maddeyi koymuştu. Ona göre hayat, karbon ve hareketten ibaret mekanik bir olaydı (Doğan,

34). Haeckel'a göre de Darwin'in buluşlarından sonra tüm dinler çökmüştü. Bu durumda, monizm on dokuzuncu yüzyılın yeni dini olmalıydı. Ahmed Nebil ve Baha Tevfik *Vahdet-i Mevcûd*: *Bir Tabiat Aliminin Dini*'ni 1892'de tercüme ederek Osmanlı okurunu monizm ile tanıştırmıştı. Tanrı ve doğanın birliğine dayanan bu din anlayışında da madde ebedi ve ezeliydi (Haeckel, 27). Monizm üzerine çeviriler sonraki yıllarda da devam etmiş, Ahmed Nebil 1911'de *İnsanın Menşei Nesl-i Beşer*'i tercüme etmişti. Haeckel'in 1898'de verdiği bir konferansın bildiri metni olan kitapta Darwinci evrim teorisinden faydalanarak insanın kutsal bir gücün yaratımıyla değil, maymundan evrilmesiyle meydana geldiği iddia ediliyordu. Bu yönleriyle bilime uygun bir din olan monizm, ilerleme yolunda dini engel olarak gören materyalist Osmanlı aydınları tarafından çok geçmeden benimsenmişti.

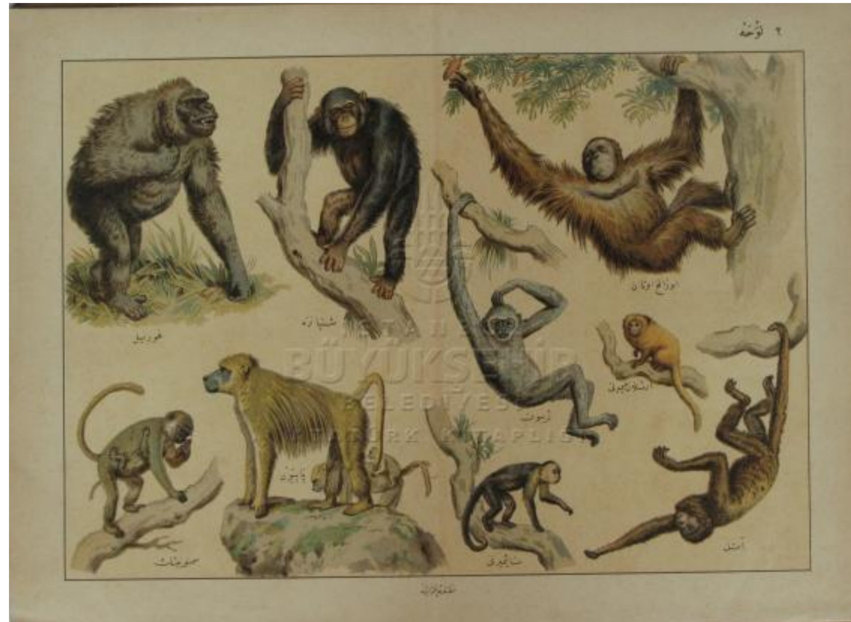
Biyografiler, Osmanlı'da hızla gelişmekte olan evrim literatürünün önemli bir kısmını oluşturur. *Felsefe Mecmuası*'nda Lamarck hakkında yazdığı makalelerin ardından Subhi Edhem, 1911'de *Darwenizm* isimli, iki yüz sayfalık oldukça geniş bir Darwin kitabı hazırlar. Bu tarihten üç yıl sonra da Lamarck hakkında bir kitabı yayımlanır. Yine aynı yıllarda Memduh Süleyman Eduard Hartmann'ın *Darwinizm* kitabını Fransızca tercümesinden Osmanlı Türkçesine çevirir.

19. yüzyılda biyoloji ve zooloji alanlarındaki yeni gelişmeler Osmanlı'da da hayvanları daha yakından tanımak adına yapılan girişimlerin artmasında etkili olur. Okullarda okutulmak üzere hazırlanan kitaplar 1900'lerin ilk yıllarında içerik olarak çeşitlenmeye başlar. Hüseyin Remzi Mekteb-i İdadi öğrencileri için 1892 yılında *Muhtasar Tarif-i Hayvanat*'ı hazırlar. Bundan iki yıl sonra *Musavver Tarif-i Hayvanat* iki kitap hâlinde yayımlanır. Asıl metne ek olarak hazırlanan kitapçıkta hayvan resimleri; türlerine ve familyalarına göre sınıflandırılır. Kitapçığın ilk sayfasında bir hayvan türü olarak insanın sekiz ayrı türüne yer verilir:



Figür 4. Hüseyin Remzi. *Muhtasar Tarif-i Hayvanat*. 1, 1892.

İnsanlar ırklarına göre Eskimo, Çinli, Arap, Avrupalı, Zenci/Afrikalı, Malay, Avustralyalı ve Amerika vahşisi olarak sınıflandırıldıktan sonra sıra bu defa maymunlara gelir. Maymunlar da türleri bakımından dokuz grupta incelenir:



Figür 5. Hüseyin Remzi. *Muhtasar Tarih-i Hayvanat*. 2, 1892.

Darwin'in hayvanları türlere göre sınıflandırarak evrim ağacına yerleştirmesi insan ırklarının da bu tarz bir sınıflandırmaya sokulmasında etkili olur. Bu dönemde, ırkların hiyerarşik düzenine göre sayısız görüş ortaya atılır. Abdullah Cevdet'in Le Bon'dan tercüme ettiği *Ruhu'l Akvâm*'da insan ırkı toplamda dört basamağa ayrılır. Le Bon'a göre, en üst basamaktaki Hint-Avrupalılar evrimin nihai basamağında oturan tek insan topluluğudur. Beyaz İngiliz ve Amerikalılar en üstün zekâya sahip olduklarından diğer toplulukların kuramadığı bir medeniyet inşa etmeyi başarmışlardır (Doğan, 160). İnsanın gelişmiş bir hayvandan başka bir şey olmadığına inanan Haeckel da gelişmiş bir hayvan olmayı gelişmemiş bir insan olmaya tercih ettiğini dile getirir (Doğan, 224). İnsan ırklarını evrimsel basamaklara oturtarak en tepeye beyaz Avrupalıları koyan bu anlayış, ırkçı ve sömürgeci ideolojilerin temel dayanağını oluşturur. Her ne kadar Darwin, ırklar arasında türsel açıdan bir fark olmadığını dile getirmiş olsa da doğal seleksiyon fikrinin sosyal Darwinistler tarafından kullanılmasına engel olamamıştır (Bilgili, 94). İnsanlığın ilerlemesi için doğal seleksiyonun en sert şekilde işlemesi gerektiğine inanan öjenikler, daha sağlıklı bireyler elde edebilmek için devlet müdahalesinin gerekli olduğunu savunmuşlardır. Zihinsel ve bedensel engelle doğan bebeklerin öldürülmesi, yalnızca sağlıklı çiftlerin evliliklerine izin verilmesi, yaşlı ve ihtiyaç sahiplerinin devlet tarafından korunmaması öjeniklerin talep ettiği uygulamalardan sadece birkaçıdır (Doğan, 65). Yalnızca en sağlıklı bireylere yaşama hakkı tanıyan öjenik anlayış, dünya savaşları sırasında işlenen insanlık suçlarından Darwin'in sorumlu tutulmasına yol açmış; Darwin kendisine ait olmayan fikirler yüzünden suçlamaların hedefi hâline gelmiştir.

Bu düşünceler Osmanlı fikir dünyasına da kısa sürede yayılır. Hayvanlar ve insanlar arasındaki benzerliğe vurgu yapan Münif Paşa *Hikmet-i Hukuk*'ta insanı tüm

yaratılmışların en mükemmeli ve özeti olarak nitelendirir. Ona göre insanlar, bedensel ve ruhsal olarak çok çeşitli olmalarına rağmen yaratılış yönünden tek bir türdür. Bu sebeple bütün insanların eşit olması gerektiğini savunan Münif Paşa, insanları beş farklı nesle ayırır ve eşitlik söylemlerine rağmen oldukça hiyerarşik bir sınıflandırma yapar. İnsanların şekil ve simaca en uygunu olan ilk nesil Kafkasî cinse mensup Türkler, Araplar, İranlılar, Rumlar, Ermeniler, bütün Avrupalılar, Çerkesler, Gürcüler, Hintliler ve Habeşlilerdir (Münif Paşa, 267). Diğer insan nesillerini de bedensel özelliklerine göre sıraladıktan sonra bütün vasıfları açısından Kafkas cinsinin diğerlerinden daha seçkin olduğunu ama bu üstünlüğün geri kalan insanların zararına olmadığını iddia eder. Buna ek olarak, Münif Paşa'nın hiyerarşik düzeninde basamaklar arası geçişler mümkündür. İnsanlar sahip oldukları ilerleme yetisi sayesinde çaba gösterdikleri takdirde mükemmelleşebilir, üstün insanların seviyesine ulaşabilirler. Bu yönleriyle Münif Paşa, savunucusu olduğu eşitlik fikrine uymasa da ırklar arası sınıfsal ama geçişken bir düzen kurmuş olur.

*Tarif-i Hayvanat'*taki insan ve maymun illüstürasyonlarının bir aradalığı fikir dünyalarındaki insan-hayvan, medeni-vahşi ikiliklerini gösterir niteliktedir. Hayvanlar hakkında ansiklopedik bilgi içeren kitaplar 1910'lu yıllarda da artmaya devam eder. 1911'de yayımlanan *Âlem-i Hayvanat*'ta hayvanlara dair bilgiler verilmeden önce insan anatomisi, organları, ırklara göre kafatası şekilleri detaylıca anlatılır. Tek hücreli canlılardan başlayarak insanın ve hayvanların incelendiği *Muhtasar İlm-i Hayat* ise 1914'te yayımlanır. İki yıl sonra, Almancadan tercüme edilen *Hayvanlar* Alemi'nde de benzer bir şekilde insan iskeleti, sinir ve dolaşım sistemi, hastalıkları aktarıldıktan sonra maymunlar ve diğer memeli hayvanlara yer verilir. Hayvanları daha yakından tanıma yolundaki bu gayretler, Osmanlı okurunun daha önceden bilmediği hayvan türlerinden haberdar olmasını sağlar. Bu dönemde

metinleri okuyanların yalnızca bilgi birikimleri değil, hayal dünyaları da genişler. Bu etkileri görebilmek adına tezin geri kalanı, biyoloji alanındaki gelişmelerin edebiyat dünyasını nasıl etkilediği sorusuna cevap niteliği taşıyor.

1.2 Edebiyatın Evrimi: Rastlantı, Zorunluluk, Seçilim ve Taklit

"Uzak gelecekte çok daha önemli araştırmalara açık alanlar görüyorum" (Darwin, 590). Öyle görünüyor ki, uzak gelecek geldi. Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nin sonunda bulunduğu bu temenni artık pek çok çalışmada vücut buldu. Ortaya attığı evrim teorisi siyaset, ekonomi, sosyoloji, psikoloji, edebiyat gibi biyoloji dışı alanları doğrudan etkiledi. Bu bölümde, Darwinci evrim teorisinin sanat ve edebiyata etkilerinden bahsederek Darwinci edebiyat teorisinin modern Osmanlı edebiyatı hakkında neler söyleyebileceğine dair tasarımda bulunuyorum.

Evrimi daha geniş kapsamlı bir alanla, sanat tarihiyle ilişkilendiren *Sanatın İçgüdüsü*'nde Denis Dutton, bugüne kadar sanata hâkim olan yazı ve eleştiri tarihine yeni bir bakış açısıyla meydan okuyacağı iddiasıyla yola çıkar. Sanatsal yaratıyı Darwinci terimlerle sorgulamaya açan Dutton, estetik algıların içgüdü ve evrim ile alakalı olduğuna inanır. Bu sebeple, Homo Sapiens'in bir milyon önce gerçekleşen evrimini yalnızca bedensel değişimler ve zihinsel gelişimler üzerinden açıklamayı yeterli bulmaz. Ona göre, çocuk oyunlarından Beethoven kuartetlerine, mağaraları aydınlatan ateşten televizyon ekranlarına kadar her türden sanat yaratımı insanın evrimleşme hikâyesinin bir parçasıdır (Dutton, 13). İlk sanatsal üretimden bugüne dek her türden sanat kolunun insan evriminin bir parçası, türsel bir çeşitlemesi olarak gören Dutton çalışmasında evrimci bir sanat teorisi ortaya koyar.

Franco Moretti ise *Mucizevi Göstergeler*'in son bölümünde edebiyatın evrimi üzerine kafa yorar. Avrupa romanının 18, 19 ve 20. yüzyıllarda geçirdiği süreçlerin sırasıyla

doğuş, başarı ve sorunsallaşma olduğunu öne sürerek Darwinci bir edebiyat evrimi teorisi taslağı sunmaya çalışır.[1] Roman türünün gelişimini, Darwinci evrim kuramının rastlantı ve zorunluluk terimleri ile bir arada düşünen Moretti'ye göre roman, on sekizinci yüzyılda eşzamanlı bir şekilde, çok sayıda çeşitlemeleri olan bir edebi tür olarak doğmuştur. Ian Watt'ın *Romanın Yükselişi*'nde iddia ettiği gibi Moretti de on sekizinci yüzyıl toplumunun romanın doğuşu için elverişli bir ortam oluşturduğunu düşünür. Ona göre, bu dönemin şartları romana sınırsız bir yaşam alanı sunmuş ve bu sayede birbirinden içerik ve biçimsel anlamda farklı türsel çeşitlemeler roman türünün altında toplanabilmiştir (Moretti, 309). Moretti, bu iddiasını temellendirmek adına Watt'ın çalışmasında odağına aldığı örnekleri kullanır: Defoe, Richardson ve Fielding. Aynı dönemin bu üç yazarı biçimsel olarak birbirlerine uzak metinler yazmış, rastlantısal olarak yan yana gelmiştir. Ancak yeni yüzyıl yeni şartlar gerektirmiş, kendinden önceki dönemin çoğulcu ortamını teksesli bir yapıya büründürmüştür.

Moretti İngiliz romanının tek tipleşmeye başladığı on dokuzuncu yüzyılda roman türünün güçlü bir seçilime uğradığına inanır: Fielding'in ve bildungsromanın galip geldiği bir seçilim. Biyolojik evrim kuramında dış çevredeki değişimlerden

---

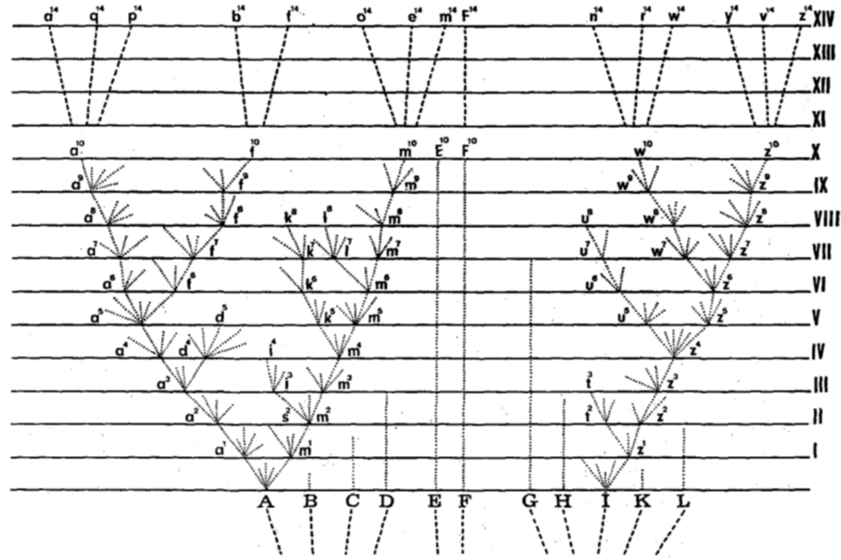
[1] Moretti, taslağını sunmadan önce neden Lamarkçı değil de Darwinci evrim teorisini tercih ettiğini açıklar. Bu iki teori arasındaki fark, meşhur zürafa örneği üzerinden açıklık kazandırılabilir. Lamarck, uzun boyunlu zürafaların evrim sürecinde kısa boyunlu zürafalara galip gelmesini çevreye adaptasyon ve kalıtım terimleri ile açıklar. Çevre şartları değiştiğinde besin bulmakta zorlanan zürafalar ağaçların üst dallarında bulunan yapraklara ulaşmaya çalıştıklarından bu yönde evrimleşmişlerdir. Kazanılan özelliklerin aktarımı sayesinde zürafaların boynu nesilden nesle uzamıştır. Bu yönüyle Lamarckçı evrim teorisinde türün her bir bireyi evrim zincirinin bir halkası olduğundan gelişimin hangi yönde ilerleyeceği tahmin edilebilirdir. Darwin, *Türlerin Kökeni*'nde Lamarck'ın zürafalar hakkındaki bu açıklamalarına karşı çıkarak rastlantısal ve doğal seçilime tabi bir evrim fikri geliştirir. Ona göre, farklı boyun uzunluklarındaki çeşitlemeler arasından ağaçların yüksek dallarına ulaşabildiği için yalnızca uzun boyunlu zürafalar kıtlık zamanlarından sağ çıkabilmişlerdir. Diğer zürafa türleri doğal seçilime uğrayarak yok olmuşlardır (Darwin, 156-157).
Moretti kazanılmış özellikler ve aktarım açısından insanlık tarihinin Lamarkçı bir profil çizdiğini belirtse de türsel çeşitlemelerin yönelimli ve doğrultulu olması onu bu teoriden uzaklaştırır. Bu sebeple taslağını, edebiyatın evrim sürecini daha iyi temsil edecek olan Darwin'in rastlantıyla ortaya çıkan ve zorunlu bir seçilime maruz kalan çeşitlemeleri üzerine temellendirir (Moretti, 307)

tetiklenen evrim sürecinde olduğu gibi, dışarıdan gelen baskılar on dokuzuncu yüzyıl İngiliz edebiyatında seçilimin başlamasına neden olmuştur. Çifte devrim ve siyasi krizlerin getirdiği buhran dönemi roman türünün onlarca çeşitlemesinden biri olan bildungsromanın eğitim, kişisel gelişim, sanatçı romanları gibi farklı türlerin arasından sıyrılmasına olanak tanımıştır (Moretti, 310). Sonuç olarak, edebiyatta da hayatın kendisinde olduğu gibi sadece en uygun olan hayatta kalmayı başarmıştır.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Darwinci terminolojide "en uygun olan" çeşitlemenin -Lamarkçı teorinin aksine- başarıya yazgılı olan çeşitleme anlamına gelmemesidir (Moretti, 313). Keza Darwinci evrim teorisi ilerlemeyi şart koşan bir teori değildir. Edebiyat tarihi estetik değeri yüksek olmasına rağmen mevcut konvansiyonun beklentilerine uymadığı için talep görmeyen metinlerle doludur. Demek oluyor ki, edebiyat her daim daha iyiye evrilen, zamanla mükemmelleşmeyi garanti eden bir alan değildir.

Bunun yanı sıra, Moretti için edebiyat Lamarckçı evrim teorisindeki gibi nesillerce süren, ağır ağır ama emin adımlarla ilerleyen bir evrim sürecinden geçmez. Evrim zincirinin halkalarında eksiklikler vardır. Edebiyatın evrimi durağanlıklar ve keskin geçişler barındırır; durağanlıklar da en az sıçramalar kadar anlamlı, ilginç ve incelenmeye açıktır (Moretti, 315). Bu anlamda edebi metinler, birbirleri ile etkileşimli olduğu kadar bağımsız ürünlerdir de. Bir edebiyat metni kendinden önceki metinlerin nihai ve beklenen sonucu olmadığı gibi kendinden sonraki metinlere kalıtımsal özelliklerini miras bırakmak zorunda da değildir. Dolayısıyla, edebiyat tarihinin birbirini doğuran, her biri bir sonraki metnin varlık sebebi olan metinler silsilesi hatalı bir sistemdir. Her ne kadar, evrimin rastlantısallığından dolayı edebiyatın ne yönde evrileceği ve bir sonraki mutasyonun ne olacağı kestirilemese de Moretti'ye göre dönüşümün ne zaman olacağı az çok tahmin edilebilir. Çünkü

"*rasgele* çeşitlemelerin *zorunlu olarak* belireceği ân"dan önce dalgalanmalar yaşanmaktadır (Moretti, 316). Bu durumu, şiddetli bir depremin habercisi olan artçılara benzetebiliriz. Seçilimin ve sonuçlarının muğlaklığına rağmen dalgalanmalar gelmekte olan değişimi çoğu zaman ele verirler.



Figür 6. Darwin. *Türlerin Kökeni*.143, 2016.

Mucizevi Göstergeler'de edebiyat tarihine, kanonlara ve oluşum süreçlerine yeni bir perspektif katmayı öneren Franco Moretti, ilerleyen yıllarda da edebiyatın evrimi hakkındaki çalışmalarına devam eder. 2003-2004 yılları arasında *New Left Review*'da yayımlanmış, ardından kitaplaştırılan *Edebi Teoriye Soyut Modeller: Grafikler, Haritalar, Ağaçlar*'da Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nde ortak ata ve seçilim düşüncelerini açıklamak için kullandığı ağaç haritası grafiğini (treemap) edebiyata uyarlar. Darwin'in bir canlı türünün biner yıllık zaman dilimi içinde rastlantısal olarak evrilen çeşitlenmelerini göstermek için kullandığı bu grafiği Moretti edebiyat türleri için kullanır. Dil ailelerinin de ortak bir atadan türeyen ve seçilime uğrayan bir

evrim süreci geçirdiğini düşünen Moretti, edebiyatın evrimi için neden böyle bir grafiğin yapılmadığını sorgular (Moretti, 77).

Öyleyse, Moretti'nin İngiliz romanı için oluşturduğu Darwinci taslağın bir benzeri Türkçe roman için de oluşturulabilir mi? Bu soruya evet cevabını verir ve Moretti'nin edebiyatı evrimci kodlarla düşünme çağrına uyarsak ne gibi bir evrim grafiği ile karşılaşırız? Bu grafik bizlere Türkçe romanın kökenleri hakkında yazılmış eleştiri ve teori metinleri hakkında ne söyler?

İlk olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *On dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde Osmanlı romanını nasıl gördüğü -ve neleri görmediği- ile başlayabiliriz. Tanpınar, Osmanlı edebiyatında hikâyeciliğin başlamasını Avrupa merkezli tercümelere bağlar. Tanzimatın fikir dünyasını "pusulasız ve dümensiz, suların kendi akışıyla bırakılmış" bir yolculuk olarak nitelendirirken, bu dönemde telif ve tercüme eser vermiş yazarları da şuursuz taklitçiler olarak görür (Tanpınar, 287). Tanpınar bu yöndeki iddialarını sürdürür:

> Galatasaray'ın açılışına kadar ecnebi dil ve edebiyatlarına karşı büyük alâkaya, resmî öğretim müesseselerinin hiçbir ciddî yardımı dokunmaması yüzünden bütün kazançlar âdeta *tesadüfîdir*.[2] Bu itibarla bu ilk devirde yapılan tercümelerin tam bir listesi kadar öğretici bir şey olamaz. Bütün fikirler, *tesadüfen* herhangi bir ecnebi dili öğrenen ve *tesadüfen birdenbire inkişaf eden* matbaacılığın ve okuma arzusunun beslediği yazı hayatını, memuriyet hayatına *tercih eden* ve düşüncesinin şöyle böyle *tekâmülünü* yazı hayatında yapan fertlerden gelir. Öyle ki, 1855-1875 seneleri arasındaki bocalayışlara bakıp da Reşid Paşa'nın Encümen-i Dâniş teşebbüsünün iflasına bir kat daha acımak kabil değildir (Tanpınar, 287)

Tanpınar'ın üst üste yaptığı "tesadüf" vurgusu ile Moretti'nin taslağından aşina olduğumuz "rastlantı" ilkesi arasında ilk bakışta bir paralellik kurulabilir. Tanpınar, tesadüf kelimesini modernleşen Osmanlı edebiyatının "tekâmül" sürecine belli başlı

[2] Alıntıdaki vurgular bana ait.

bir kurumun müdahale etmediğini, çabaların bireysel kaldığını vurgulamak için kullanır. Moretti'nin Darwinci evrim kuramından aldığı "rastlantı" fikri ise evrim sürecinde ortaya çıkan türsel çeşitlemelerin Tanrısal bir yaratımın ürünü olmadığını göstermeyi amaçlar. Bu yönden, Tanpınar'ın tesadüfü ve Darwin ile Moretti'nin rastlantısı belirleyici/yaratıcı bir otoritenin yokluğuna işaret eder. Her iki düşüncede de evrim herhangi bir yöneteni olmadığından plansız, Tanpınar'ın deyişiyle "keyfi" bir süreçtir.

Ancak bana kalırsa, Tanpınar ve Moretti/Darwin'in tesadüfü baz alan fikirleri arasında paralellikler kadar çelişkiler de bulunmaktadır. Çünkü Tanpınar, tesadüfiliği genel anlamda edebiyatın evrim süreci için kullanmaz; ona göre tesadüfi bir yol çizen yalnızca yenileşme kaygısı güden Osmanlı edebiyatıdır. Batı'da gördüğünü taklit eden ama taklidi bile hakkıyla yapamayan Osmanlı romancısı Tanpınar'ın gözünde şuur ve bilinçten mahrum, ne yaptığının farkında olmayan kimselerdir. Osmanlı edebiyatının evrimleşme sürecindeki tesadüfiliğin ve bilinçsizliğin en büyük delili ise Cervantes, Stendhal ve Dickens gibi yazarların romanları duruyorken görece daha değersiz metinleri tercih etmiş olmalarıdır (Tanpınar, 288). Tanpınar'ı Moretti'den ayıran nokta, Osmanlı romanına kaynaklık eden Avrupa merkezli romanı, tesadüfler silsilesinin bir ürünü olarak görmemesidir. Özelde İngiliz romanının, genelde ise bütün edebiyatların evrim sürecini Moretti rastlantılarla açıklarken Tanpınar, Avrupa için geçerli olan aynı süreci eksiksiz ve planlı işleyen bir yapıda görür.

Tanpınar'ın zihnindeki tablo şudur: Evrimini tamamlayarak mükemmele ulaşmış kusursuz Batı romanı karşısında, kendisini zorunlu bir evrim sürecinde bulan Osmanlı romancısı ve onun "küçük ve iyi niyetli" çabaları (Tanpınar, 289). Oysaki Moretti'nin Darwinci evrim kuramını edebiyata uyarlamasındaki asıl amaç,

edebiyattaki hiçbir değişim sürecinin planlı ve eksiksiz işlemediğini göstermektir. Moretti, İngiliz romanının evrim sürecinde çelişkileri, eksik halkaları, tesadüfi durumları öne çıkarırken, Tanpınar aynı süreci mükemmel işleyen, ideal bir örnek olarak görür; Ona göre eksiklikler, tesadüfilikler ve acemilikler yalnızca Osmanlı romanı için söz konusudur.

Yukarıdaki alıntıyı tekrar hatırlayacak olursak, Osmanlı romancısının tek bilinçli seçimi nerede yaptığını görebiliriz: "[…] *tesadüfen birdenbire inkişaf eden* matbaacılığın ve okuma arzusunun beslediği yazı hayatını, *memuriyet* hayatına *tercih eden* ve düşüncesinin şöyle böyle *tekâmülünü* yazı hayatında yapan fertler […]" (Tanpınar, 287). Ben, Tanpınar'ın buradaki "memuriyet" imasını "şuursuzca" kullandığını düşünmüyorum. Türkçe edebiyatın ilerleyen dönemlerinde de karşılaştığımız, kendini geliştirme noktasında bir kaygısı olmayanların -*Aylak Adam*'ın Bay C.'sinin deyimiyle "eli paketliler"in- meslek grubudur memuriyet. Daha da önemlisi, Osmanlı romanının züppesinin mesleği de memuriyettir. Tanpınar'ın gözünde ilk dönem Osmanlı romancıları haftada bir uğradığı kalem dairesinde hiçbir iş yapmayan bir züppe olacakken bu yola sürüklenmiş kimselerdir. Belki de bu yüzden züppe karakterler oluşturmaya bu kadar yatkınlardır.

Tanpınar'ın sözlerindeki dikkat çekici bir diğer nokta, "inkişaf" kelimesini kullanma biçimidir. Matbaacılık ve okuma arzusundaki gelişmelerden "tesadüfen birdenbire inkişaf eden" şeklinde bahsetmesi, tesadüflerin yalnızca Osmanlı romancısı için geçerli olmadığı anlamına gelir. Çevresel faktörler ve okur profilindeki değişimlerin birdenbire, nedensizce inkişaf ettiğini düşünmek Osmanlı romanının geçirdiği evrim sürecinin altını boşaltmaktır aynı zamanda. Burada yine benzer terimlerin nasıl da farklı amaçlarla kullanıldığına şahit oluruz: Tanpınar'ın "inkişaf"ı ile Ian Watt'ın "yükseliş"i. Ian Watt, İngiliz romanı için "yükseliş" kelimesini kullanırken bu

yükselişin sebebi olan faktörleri yaklaşık dört yüz sayfa ile açıklar. Tanpınar ise "inkişaf" kelimesini Osmanlı romanının ardında yatan nedenleri açıklamak için değil; tesadüfilik iddialarını güçlendirebilmek için kullanarak bu evrim sürecini sebepsiz, bilinçsiz ve temelsiz bırakır.

Bu yönleriyle Tanpınar'ın düşüncesinde Osmanlı romanı söz konusu olduğunda ne matbaadaki ne yazardaki ne de okurdaki değişikliklerin ardında bilinçli bir fail ve faaliyet yoktur. Nurdan Gürbilek bu tavra "yokluk tespiti" adını verir:

> Türkiye'de edebiyat ve kültür eleştirisindeki yaygın tavrın daima bir yokluk tespitine dayanması da aynı açmazın sonucu. Uzun bir "olmayanlar" listesi: "Türkiye'de trajedi yok", "Türkiye'de roman yok", "Türkiye'de düşünce hayatı yok", "eleştiri yok". Batılı aydınlar ısrarla bir anlam fazlasıyla, aşın mevcudiyetle uğraşırken, bizim ısrarla bir eksikten yakınıyor olmamız, bu yokluk tespitine hapsolmuş olmamız, bunun da ötesinde eleştirmenin otoritesini bu tespitten alıyor olması da aynı kapılmanın ürünü değil mi? (Gürbilek, 85)

Modernleşmeye, "biz" ve "onlar" ikiliği üzerinden bakan bu tavır, Avrupa merkezli model dışındaki bütün modernleşmeleri eksik ve yetersiz olarak görür. Gürbilek, yokluk tespiti kavramında Gregory Jusdanis'in Yunanistan modernleşmesini incelediği *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*'den faydalanır. Jusdanis'e göre, Batı dışı toplumlarda Batılı prototiplere tamı tamına bağlı kalınamadığı için "tamamlanma"nın sürekli ertelenmesi bu toplumların eksik hissetmelerine neden olur. Modernliğin yokluğunun kusur olarak empoze edilmesi bu toplumların hiçbir zaman ulaşamayacakları bir hedefin peşinden durmaksızın koşmalarına yol açar (Jusdanis, 11-12). Bu durumda, tek ve mutlak bir modernleşmeden söz etmek mümkün değildir. Batı dışı toplumların modernliklerini eksik ve sorunlu görmek yerine, her birinin kendine has özellikler, çelişkiler ve melezlikler barındırdığının farkına varmak yokluk tespitlerine düşmemek adına elzemdir.

Moretti'nin evrim taslağı, bizlere yokluk tespitlerinin aslında ne kadar yersiz kaygılar üzerine temellendiğini gösterir. Çünkü bu süreçte hiçbir edebiyat için kusursuzca işleyen bir evrim süreci mümkün olmamıştır. Bu yüzden "Türk romanı hem geç doğmuştur, hem de aceleye gelmiştir. Batı romanının çeşitli tarihsel süreçler içindeki yavaş oluşumuyla Türk romanının doğuş ortamı arasında hiçbir benzerlik yoktur" (Dino, 13) gibi iddialara artık kuşkuyla yaklaşılmaktadır.

Ahmet Evin'in*, Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*'ne baktığımızda ise Tanpınar'ın tesadüf odaklı okumasının aksi yönünde bir yol izlediğini görürüz. Osmanlı romancısının keyfi bir tavırla hareket etmediğini düşünen Evin, Osmanlı edebiyatında "romanın bilinçli olarak benimsenmesi ile romanı önceleyen ve onun yolunu açan yazım türleri arasında bir ayrım" yapılması gerektiğini belirtir (Evin, 47). Tanpınar'ın şuursuzlukla itham ettiği Osmanlı yazarının edebi niyet gözeterek bilinçli ve entelektüel seçimler yaptığını düşünür. Evin'e göre Osmanlı romanı Avrupa romanının bir kopyası değildir; kendine has özellikleri vardır. Ama öncülü olarak kabul edilebilecek türden metinlerle bağlantı kurulmasına rağmen yerel gelenekten evrilerek de doğmamıştır (Evin, 46-47). Evin, gazete ve tercümeler yoluyla oluşan yeni okur çevrelerinden bahsederken bu durumdan "tesadüfen inkişaf etti" diyerek konuyu hızlıca kapatmak yerine tarihsel arka planın temel noktalarını vermeye çalışır. O, Tanpınar'ın aksine *Telemak, Sefiller, Robinson Crusoe* çevirilerini yanlış tercihler olarak görmez. *Müsameratname*, *Letaif-i Rivayat, Taaşuk-ı Talat ve Fitnat* ve *İntibah*'ı ilk Türk romanları olarak belirleyerek bu metinlerin içerdikleri yeniliklerin yanı sıra gelenekle de bağlantılarını kesmediğini düşünür. Evin, bu metinlerin meddah geleneği ve halk hikâyeleri ile roman türü arasında bir köprü görevi gördüğünü öne sürer (Evin, 59).

Ancak bu romanlar her ne kadar iki geleneği birbirine bağlasalar da Evin'e göre "Türkiye'de romanın çıkışı Batı'da yaşandığı şekilde uzun bir evrim sürecini takip […]" etmemiştir. Çünkü "Avrupa romanının gelişimi ancak 'roman perspektifinin zamanla gerçekliğin kavranmasını sağlayan değişikliklerle şekillenen' bir tarihsel süreç zemininde anlaşılabilirken" (47) aynı durum Türk romanı için söz konusu olmamıştır. Bu düşünce, Evin'in romanda ve edebiyatta evrim fikrini yalnızca Avrupa edebiyatı ile sınırlandırmasına neden olur. Romanın evrimini yalnızca Avrupa'ya has bir süreç olarak değerlendirmesi, ideal gelişimin yalnızca Avrupa romanına atfedilmesine ve Osmanlı romanının geçirdiği sürecin muğlaklaşmasına sebebiyet verir. Halbuki Moretti, *Mucizevi Göstergeler*'de önerdiği taslakla evrimin bir plan dahilinde gerçekleşmediğini ortaya koyar. İngiliz romanının evrimi de sanıldığı gibi eksiksiz ve sorunsuz işlememiştir. Edebiyatın evrimini birbirinin varlık sebebi olan metinler silsilesi olarak görmek Moretti'ye göre oldukça sorunlu bir anlayıştır. Edebiyat, evrim süreci eksiksiz halkalardan oluşan bir metinler zinciri demek değildir. Bu süreçte tıpkı biyolojik evrimde olduğu gibi rastlantılar, eksiklikler, çatışmalar mevcuttur. Avrupa modernleşmesini ve romanının doğuşunu evrim ile açıklarken, Batı dışı modernleşmelere bu gelişim sürecinden mahrum bırakan bir gözle bakmak yokluk tespitinin farklı bir yüzüdür.

Osmanlı romanının gelişim süreci hakkındaki bu yorumların temel ve ortak sorunu ise edebiyatı on dokuzuncu yüzyılda geçirmediği bir seçilime sokmalarıdır. Bu seçilimde ulusalcı paradigmaya uymayan edebiyatlar yok sayılır. Osmanlı'nın çok milletli ve çok dilli yapısını görmezden gelen bu tavır, diğer edebiyatları yok sayarak oldukça dar bir çevrenin edebi üretimini kabul eder. Johann Strauss "Osmanlı'da Kimler, Neleri Okurdu?" makalesinde ulusalcı edebiyat tarihinin Osmanlı romanına dahil etmediği metinleri öne çıkararak vaziyetin çok daha farklı olduğunu gösterir.

Evangelinos Misailidis'in *Temaşa-i Dünya Cefakar u Cefakeş* ile Vartan Paşa'nın *Akabi Hikâyesi*'ni Osmanlı romanının ilk örnekleri olarak ele alır. Osmanlı'nın okur, yazar, yayıncılık profilini Rumlar, Ermeniler, Araplar, Bulgarlar, Yahudiler, Levantenleri de dahil ederek oluşturur. (Strauss, 4-6).

Son dönem Osmanlı edebiyatına Darwinci edebiyat teorisi ile bakmak, sadece sonuç odaklı düşünme gibi bir hatayı asgari dereceye indirir. Çünkü, rastlantı ve zorunluluk ilkeleri üzerine temellenmiş bu teoride seçilim öncesinde var olan türsel çeşitlemeler göz ardı edilmez. Geçmişte yaşanan seçilimler sonucunda artık mevcut olmayan çeşitlemelere, oluşturulan evrim haritasında varlıklarını gösterme şansı verilerek seçilim öncesinde her birinin, en az hayatta kalmayı başaran tür kadar varlığını devam ettirebilme şanslarının olduğu iddia edilir. Çünkü Darwinci evrim, rastlantısal olarak işleyen bir süreçtir.

Biraz daha açacak olursak; Lamarckçı teoride türler kalıtım yollu adaptasyon sayesinde evrilir. Bu demek oluyor ki türün her bir bireyi evrimin ne yönde ilerleyeceğinin habercisidir. Darwin ise teorisini türsel çeşitlemeler ve seçilim ilkeleri üzerine inşa eder. Aynı türe ait farklı özellikteki çeşitlemeler rastlantısal olarak hareket eden yeni koşulların gerektirdiği bir seçilime maruz kalırlar. Seçilimin getirdiği mücadele ortamında sadece en uygun olan yaşama şansı bulurken, yeni durumun getirdiği şartlara uyum sağlayamayan diğer çeşitlemeler yok olurlar. Farklı şartlarda gerçekleşecek bir seçilim ortamında, sağ kalan türün yok olması da aynı derecede mümkündür. Bu yönüyle Darwinci evrim teorisi, bugünkü koşulların yüzlerce olasılık arasından yalnızca biri üzerine temellendiğinin farkındadır.

Bu bakış açısıyla düşündüğümüzde, geçmişte yaşananların bugünü er ya da geç meydana getirecek bir olaylar silsilesi olmadığının idrakine daha kolay varılır.

Geçmişe bakarken bugünü referans alarak ana akım edebiyat tarihinin makbul ve zorunlu olduğunu düşünmek Darwinci edebiyat teorisine göre sorunlu bir yaklaşımdır. Keza Moretti, sunduğu Darwinci taslakta İngiliz romanının on sekizinci yüzyılda sahip olduğu çeşitlemeleri yok saymaz. On dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen seçilimi sadece hayatta kalmayı başaran türlere odaklanarak incelemez. Osmanlı romanına bu tavrı benimseyerek baktığımızda, sayısız alternatif senaryonun mümkün olduğunu görebiliriz. Daha somut örnekler üzerinden ilerleyecek olursak, desteklenmiş olsalardı kadın romancıların sayısı Osmanlı'dan bu yana çok daha yüksek olabilirdi. Ya da ulusal edebiyat ideolojisi güç kazanmasaydı Osmanlı edebiyatı bünyesinde diğer dil ve alfabelerle yazılan metinler seçilime uğramayabilirlerdi. Osmanlı romanının Figür 3'teki gibi bir evrim ağacı çıkarıldığında bugüne kadar uzanan sürecin yüzlerce alternatifi bünyesinde barındırdığı daha net görülebilir. Böylece, "Başka bir Osmanlı edebiyatı mümkün mü?" sorusuna "Evet" cevabı dijital beşerî bilimlerin sunduğu metotlar kullanılarak tablolar, grafikler ve haritalar yoluyla verilebilir.

1.3 Fennî Edebiyat Olarak Evrim Edebiyatı

> "Öyle görünüyor ki eleştiri, biyolojik evrim teorisindeki gibi ele aldığı fenomenleri bir bütünün parçası olarak gören temel bir hipoteze, düzenleyici bir prensibe fena hâlde ihtiyaç duymaktadır" (Frye, 16).[3]

Northrop Frye'a ait bu sözler, edebiyat ve evrim teorisini birbirine yaklaştırma gayretinin habercisidir. Pek çok tür kuramcısı, edebi türlerin zamanla geçirdiği değişimleri evrim teorisinin prensipleri ile yorumlamış; bunu yaparken Darwinci terimlere başvurmuşlardır. Edebi türlerin "rekabet"ini, "hayatta kalma

[3] Aksi belirtilmediği takdirde tezdeki bütün çeviriler bana aittir.

mücadele"lerini, çevreye "uygunluk" ve "yok olma" olasılıklarını tartışırken evrim teorisinin hazırda olan terimlerini birer metafor olarak kullanmışlardır (Duff, xii). Türlerin değişimlerini, yakınlaşarak birbirilerinin sınırlarını ihlal edişlerini, bir araya geldiklerinde yeni türler üretmelerini anlatmak isteyen bir edebiyat kuramcısının biyolojik evrim teorisinden yardım almaması neredeyse kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü edebi türler, tam da Darwinci evrim teorisinde iddia edildiği gibi, düzenli ve gelişimsel bir şekilde değil sıçramalar ve yerinden etmeler yoluyla değişirler (Tynyanov, 31). Ben de tezin bu bölümünü; evrilirken iç içe geçen ve yerinden edilen türlere ayırıyorum.

İlk olarak şu soruyu sorarak başlayabilirim: Ana karakteri maymun olan veya odakta gorillerin olduğu kurmaca bir metnin hangi edebi türlerde yazılmasını bekleriz? Akıllara gelen ilk cevap fantastik olsa gerek. Gerçekten de hayvanların en görünür olduğu edebi türler arasında masallar, fabllar ve halk hikâyeleri bulunur. Bu metinlerde insani özelliklerin taşıyıcısı hâline gelmiş hayvanlar, genellikle belirli insan tiplerini temsil ederler: Kediler nankör, kargalar akıllı, tilkiler kurnazdır. İçerdikleri olağanüstülüklere rağmen okurunu/dinleyicisini şaşırtmayan bu metinlerin asıl amacı yüklendikleri mesajı karşı tarafa iletmeleri, öğretici olmalarıdır. Ancak, Tzvetan Todorov'a göre saydığım bu metinler fantastik türünün içine dahil edilmez. Fantastik ile fantastik tür arasında ayrım gözeten Todorov, fantastik türünün on dokuzuncu yüzyıla ait bir tür olduğunu savunur. Bu tarihten önce yazılan metinler fantastik olarak nitelendirilseler de fantastik türün temel özelliği olan "kararsızlık" hissini barındırmazlar. Ancak bir tür olarak fantastik, okurunu anlatılanların gerçekliği ve kurgusallığı hakkında anlık iç çelişkilere düşürür (Todorov, 7-8). Masal ve fabl gibi türlerde ise okurlar anlatılanların hayal ürünü olduğu bilgisinin ön kabulüne sahip olduklarından bu tarzda bir kararsızlık içermezler.

Todorov on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan bir diğer tür olarak bilimkurguyu ele alır. Bu yüzyılda "bilimsel olağanüstü" olarak adlandırılan metinlerde fantastik türünde olduğu gibi duraksamalara ve belirsizliklere rastlanmaz. "Anlatılan 'tuhaf' ya da 'doğaüstü olaylar, *anlatılan dünyanın kendi yasaları içinde* pekâlâ açıklanabiliyordur" (Todorov, 8). Todorov'a göre on dokuzuncu yüzyıl bilimkurgusunda "bilimsel olarak doğaüstü olaylar" olarak açıklanabilecek manyetizm bu türün belirleyici unsurudur (Todorov, 61). Bunun yanı sıra bilimkurgunun alamet-i farikası metindeki kurmaca öğelerinin bilimsel bilgilerle desteklenmiş olmasıdır.

Osmanlı bilimkurgusu olarak bilinen "fennî edebiyat" Todorov'un işaret ettiği gibi on dokuzuncu yüzyılda oluşmaya başlar. Bu dönemin en hararetli tartışmalarından biri olan bilim ve teknoloji, Osmanlı'yı düştüğü durumdan kurtaracak tek yol olarak görünmektedir. Seda Uyanık, on dokuzuncu yüzyıl sonlarından yirminci yüzyıl başlarına kadar bilimi merkeze alan kurmaca metinleri incelediği O*smanlı Bilim Kurgusu: Fennî Roman*'da bu metinlerin modernleşme düşüncesini anlamak açısından önem taşıdığını belirtir. Fennî edebiyat metinlerinin çoğu, Avrupa ve Amerika üzerinden bilim ve teknolojinin toplumsal etkilerini göstermeyi amaçlamıştır. Bu etki, kimi zaman yüceleştirilmiş kimi zamansa aşırı batılılaşma ve aşırı makineleşme korkusunun tetiklenmesine neden olmuştur. (Uyanık, 10-12). Uyanık'ın "modernleşme alegorisi" olarak ele aldığı fennî anlatılar din-bilim, Osmanlı-Avrupa/Amerika ikiliği içerirler. Çoğu gölgede kalmış bu metinler, Osmanlı yazarının gelecek tasavvurları hakkında başka yerde bulunmayan bilgiler içerir.

Bilimsel bir teori olan evrimi konu edinen kurmaca metinler genellikle bilimkurgunun bir alt türü olarak sınıflandırılır. İnsanlığın daha ileriye evrilişi, akıllı

makinelerin gelişimi, insanların hayvansı yüzü gibi konuları içeren evrim edebiyatı ilk ürünlerini on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında verir. Bu tezin temel kaynaklarını oluşturan beş kurmaca metin de evrim teorisi etkisi altında yazılmış, doğrudan evrime ve maymunlara göndermede bulunan metinlerdir. Metinlerden ilk dördü, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yazılmış olmalarına karşın hiçbirinin olay örgüsü dönemin diğer kurmaca metinlerinden alışık olduğumuz şekilde İstanbul'da geçmemektedir. Fennî edebiyat metinlerinde de olduğu gibi, Avrupalı ve Amerikalı karakterler bilimin temsilcileri olarak bu metinlerde boy gösterirler. Bu karakterlerin anlatıdaki rolü her bir metinde farklılık gösterse de temelde aynı şeye hizmet eder: alegori. Osmanlı ve Avrupalı karakterlerin karşılaşmaları üzerinden Osmanlı modernleşmesi resmedilmeye çalışılır. Ancak, *Goriller İçinde, Tekâmül* ve *Maymun'un Defteri*'ni benim gözümde Doğu-Batı çatışması hakkındaki dönemin diğer metinlerden farklı kılan nokta bu ikiliği evrim teorisini merkeze alarak işlemeleridir. Evrimin temelinde yatan değişim ve dönüşüm fikri, tam da Osmanlı Devleti'nin o dönemki mevcut durumunu açıklamaya yarayan bir fikirdir. Evrimci teoriler, modernleşirken değerlerinden vazgeçmek istemeyenlere de her şeyi yeniden düzenleyecek bir devrim arzulayanlara da yol gösterecek kadar çeşitlilik barındırır. Osmanlı aydınına burada düşen görev adaptasyon veya doğal seçilim arasında bir seçim yapmasıdır.

Farklı evrim fikirlerinden beslenen metinleri bir araya topladığım bu tezde temel argümanlarımdan biri, Osmanlı'da "Evrim Edebiyatı" başlığı altında toplanabilecek metinlerin varlığını ve bu türün Avrupa'yla eşzamanlı olarak ortaya çıktığını gösterebilmek. Evrim/tekâmül edebiyatının fennî edebiyatın bir alt başlığı -evrimci terimlerle düşünecek olursak çeşitlemesi- olduğunu iddia ederken temel dayanağım bu türün Avrupa'daki örneklerinin bilimkurgu türünün altında kategorize edilmesi.

Aynı sınıflandırmayı Osmanlı edebiyatı bünyesinde yapmakta bir beis görmüyorum. Bilimsel bir teori olan evrimin; fennî edebiyatın çatısı altında, bu türü besleyen bir tür olduğunu düşünüyorum. Ancak "evrim/tekâmül edebiyatı" başlığı konulmadığı takdirde fennî edebiyatın içinde kendi öznelliğini kaybedeceğine düşündüğümden ayrı bir sınıflandırma yapılmasının da gerekli olduğuna inanıyorum.

1.4 *Binbir Gece Masalları*'nda İnsan-Maymun Başkalaşımları

İnsan ve maymun türleri arasındaki benzerlikleri ilk ortaya koyan Darwin veya Lamarck değildir. Hem Avrupalı düşünürler hem de İslam alimleri çok daha erken tarihlerde bu benzerlik üzerine yazmış; aralarından evrimci fikirler benimseyenler olmuştur. Çeşitli türlerde yazılmış kurmaca metinlerde de bu düşüncenin izleri görülebilir. *Binbir Gece Masalları*'nda insan-maymun metamorfozlarını ele alacağım bu bölüm, evrim metinlerini inceleyeceğim sonraki bölümlere geçiş mahiyeti taşıyor. İnsan-hayvan dönüşümünü bilimsel bir teori çerçevesinde konu edinen metinlere değinmeden önce, aynı dönüşümü fantastik öğelerle kurgulanmış metinlerde aramanın yukarıda değindiğim fantastik-bilimkurgu ayrımını daha iyi göstereceğine inanıyorum.

Bu metinlerden ilki olan "Delikanlı Maymun Öyküsü"nde bir dilencinin başından geçen ilginç olaylar sonucunda Mısır sultanına dönüşümü anlatılır. Baba mesleği olan sokak sulayıcılığını yapmak ağır geldiği için sokaklarda yatıp kalkan bir dilenci hayatı süren Mahmut, bir gün sokakta toplanan kalabalığın eğlenerek bir şeyler izlediğini fark eder. Kalabalığın yanına gittiğinde insanları bu kadar eğlendirenin bir maymun olduğunu görür. Para kazanmak için güzel ve zahmetsiz bir iş olduğunu düşünerek maymunu oynatıcısından satın alır. Mahmut, son parasını da maymun için harcayarak aç kaldığından yaptığı alışverişten pişman olduğu sırada maymun garip

hareketler yaparak silkinmeye başlar. Ne olduğunu anlamaya yetmeyecek kadar kısa bir anda "çirkin yaratığın yerinde ayın on dördündeki parlaklığıyla bir delikanlının" belirdiğini görür (*Binbir Gece,* 98). Mahmut'un hayatında gördüğü en güzel varlık olan bu genç, verdiği altın dinarla Mahmut ve kendisine güzel bir ziyafet çeker. Ertesi gün Kahire'nin en güzel binasına yerleşir ve sultanlar gibi bir hayat sürmeye başlarlar.

Maymundan dönüşen genç, bir gün Mahmut'u Kahire sultanının büyük kızını istemesi için değerli armağanlarla birlikte saraya gönderir. Sultan, giyim kuşamından ve yanında getirdiği değerli eşyalardan Mahmud'un saygıdeğer bir kişi olduğunu sanır ve bir dizi istekten sonra kızını evlendirmek için bir mâni olmadığını düşünerek bu evliliğe onay verir. Ancak maymun genç, sultanın kızıyla birlikte olmadan önce sağ kolunda bulunan muska bileziğini çıkarıp kendisine getirmesini ister. Mahmut, maymun gencin istediğini yapar. Bileziği arkadaşı sandığı gence verdiği an bütün saray bir rüyaymışçasına erir ve kendisini yeniden dilenci olarak bulur. Yaşadıklarının rüya mı gerçek mi olduğunu anlayamayan Mahmut, "görünmeyenler"den yardım alabilmek için bir Mağribi'nin yanına gider. Bu adam, yaşadıklarının gerçek olduğunu, güzel ve zarif bir delikanlıya dönüşen maymunun insan değil, kötü niyetli bir ecinni olduğunu söyler. Maymun kılığına girmiş ecinni, uzun zamandır sultanın kızına aşıktır; fakat kızın taktığı tılsımlı bileklikten dolayı ona yaklaşamamıştır. Mağribi Mahmut'a bir mektup verir ve yalnızca Tanrı'nın ve vahşi otların bulunduğu bir yere gönderir. Çok geçmeden meşaleler arasından görkemli bir ecinni şahı gelir ve mektubu kendisine vermesini ister. Ecinni şahı mektubu okuyunca hiddetlenir ve ulaklarına zincirlenmiş bir şekilde maymun kılığına giren ecinniyi getirtir. Kendine ait olmayan bileziği ve sultanın kızını

sahibine geri vermesi için zorlasalar da ecinni ayak diretir. Sonrasında olanlar şu şekilde aktarılır:

> [İ]natçı bir domuz olan ecinni, kibirle “Bilezik benimdir; benden başka hiç kimse ona sahip olamaz!” diye yanıt verdi. Bunu söylerken ağzını fırın gibi açıp bileziği yuttu.
>
> Bunu gören gecelerin şahı, kolunu uzatıp ecinninin gırtlağını sıktı; ve onu bir sapan gibi fır döndürerek ve “Bu sana dersini verecektir!” diye haykırarak yere fırlattı; ecinninin enini boyuna kattı. Sonra meşale taşıyan ellerden birine, bu cansız bedenden bilezik muskayı çıkarıp bana vermesini buyurdu. […] Be kardeşim, bu bilezik elime geçer geçmez, derhal şah ve bütün mahiyeti gözden kayboldu ve kendimi zengin giysilerime bürünmüş, sarayımın ortasında, tam da eşimin bulunduğu odada gördüm. (*Binbir Gece*, 108-109)

Karakterleri hayvanlar, insanlar ve cinlerden oluşan bu öyküde, farklı türden varlıkların bir aradalığı fantastik öğelerle mümkün kılınır. Tek bir bedenin maymun, insan ve ecinniye dönüşebiliyor olması kurguyu olağanüstü, bedeni ise grotesk bir yapıya büründürür. Bir anda şekil değiştiren, bir lastik gibi uzayan, kısalan, eni boyuna katılan bedenler grotesk bedenin “muazzam bir abartı ve şişirme” özelliklerine uyar (Bakhtin, 333).

Mikhail Bakhtin, Rabelais’nin metinleri üzerine yazdığı *Rabelais ve Dünyası*’nda groteskin doğasının -Schneehans’ı referans göstererek- olumsuz, uygunsuz olanı abartma, karikatürize etme […] inanılmaz canavari boyutlara taşıma” olduğunu belirtir. (Bakhtin, 334). Gargantua’nın her şeyi yutan gırtlağı, sele neden olan idrarı nasıl ki insan anatomisinin ihlaline neden oluyorsa, bu öyküdeki karakterlerin dönüşümleri de benzer bir şekilde bedenin sınırlarını zorlar. İnsani öğenin, hayvani öğeye dönüşümü, bu iki türün kombinasyonları en eski grotesk biçimlerinden biridir (Bakhtin, 344.). Tek bir varlığın “kıçı parlayan çirkin yaratık”tan, “ayın on dördününün parlaklığı”na sahip bir delikanlıya ve “göze korkunç görünen ve yüzü nefret saçan” bir ecinniye dönüşmesi hem bedenin hem türün hem de gerçekliğin sınırlarını geçirgen kılar. Olağandan olağanüstüye bu hızlı geçişler fantastiğin verdiği

özgürlük ortamı sayesinde mümkün olur. Bu anlamda, kurmacanın “tayy-ı mekân” ve “bast-ı zaman” unsurları beden için de düşünülebilir. “Dürüp bükme, sarma, katlama, atlama” (Devellioğlu, 1216) gibi anlamları olan *tayy* ve “yayma, açma” (Devellioğlu, 81) anlamına gelen *bast*, öykünün zaman ve mekân unsurlarını nitelendirdiği kadar şekilden şekle giren, katlanan ve açılan bedenleri için de geçerlidir.

Binbir Gece Masalları’nda insan-maymun dönüşümünü konu edinen bir diğer metin “İkinci Kalenderin Öyküsü”nde olaylar bir önceki öykünün zıttı yönünde gelişir. Bu sefer, bir dilencinin yükselişi değil bir şehzadenin düşüşüdür söz konusu olan. Çok iyi yetiştirilmiş, her ilmi öğrenmiş, iyi bir hattat olan şehzade, Hint hükümdarının kendisini görme isteği üzerine zor bir yolculuğa çıkar. Yolculuk sırasında bedeviler, yanındaki bütün herkesi öldürür, şehzade ise yaralı kurtulur. Aç, susuz ve kimsesiz olarak çölü geçen şehzade, şehre ulaştığında bir terzinin yardımına sığınır. Öğrendiği ilimlerin bu ülkede hiçbir değerinin olmadığını anlayınca geçinebilmek için odunculuk yapmaya başlar. Bir yılını ormanlarda odunculuk yaparak geçirir. Yine bir gün ağaç kesmek için ormana gittiğinde bir ağacın dibinde tahta bir kapak olduğunu görür. Kapağı kaldırdığında karşısına aşağı doğru inen bir merdiven çıkar. Şehzade merakına yenik düşerek merdivenlerden indiğinde kendisini bir saray salonunda bulur. Kendisinin Hint şahının kızı olduğunu söyleyen genç kız evlendiği gece İblis’in oğlu Racmus’dan olma Cerceris denen ifrit tarafından nasıl kaçırıldığını şehzadeye anlatır. O günden beri ormanın ücra bir köşesindeki bu gizli yerde kendisini on günde bir ziyarete gelen ifritle yaşamak zorunda kalmıştır. Genç kız ifritin altı gün sonra uğrayacağını bildiğinden şehzadeden burada onunla birlikte kalmasını ister. Böylece şehzade ve Hint şahının kızı zevk ve safa ile geçen günlerin ardından bir kaza sonucu ifrite yakalanırlar. İfrit, kendisini aldattığı için genç kızı

türlü işkencelerle öldürür. Şehzadeyi ise “Bulunduğun halden çık, bir maymun ol!” (180) diyerek en az yüz yaşında, oldukça çirkin bir maymuna dönüştürür.

Şehzadenin maymun yaşamı böylece başlamış olur. İfritin onu götürdüğü yerden insanların yanına ulaşmak için bir ay boyunca dağları aşmak zorunda kalan maymun şehzade, sonunda bir gemiye sığınır. Ancak gemidekiler, çirkin görünüşünden korkarak onu öldürmek isterler. Geminin kaptanı kılıcını çektiği sırada maymunun ağladığını görünce onun bu hâline dayanamaz ve öldürmek yerine koruması altına alır. Maymun, kaptana minnet borcunu ödemek için geminin her türlü hizmetinde bulunur. Günler bu şekilde geçerken gemi bir gün büyük bir kente yanaşır. Kentin hükümdarı, ülkesine gelen tacirlere parşömen vererek hüsnü hatla birer satır yazı yazmalarını ister. Eskiden iyi bir hattat olan şehzade, hemen bir parşömen alarak her biri farklı tarzda yazılmış dört kıta yazar. Herkes bu durumu şaşkınlıkla izler ve maymuna insan kıyafetleri giydirilerek hükümdarın huzuruna çıkarılır. İnsan beklerken, karşısında insanlardan bile üstün belagat sahibi bir maymun bulan hükümdar, maymunun şerefine ziyafet düzenler. Bu sırada maymun, güzel yazısıyla hükümdara övgülerde bulunmaya devam eder.

Ancak her şey hükümdarın kızını maymunu görmesi için çağırttığında alt üst olur. Küçükken dadısından büyücülüğü öğrenmiş olan genç kız maymunu gördüğünde onun bir insan olduğunu anlar ve hemen örtüsüyle yüzünü kapar. Babasına onun bir maymun değil, bir ifrit tarafından büyülenmiş şehzade olduğunu söyleyen kız, ifriti bularak şehzadeyi bu dertten kurtarmak için bir büyü yapar. Elleri çapa, ayakları direk, gözleri iki alevli meşale gibi olan ifrit Cerceris aniden sarayın ortasında belirir. Saraya çağrıldığı için çok sinirli olan ifrit korkunç bir aslana dönüşerek kızın üstüne atılır. Şahın kızı ise saç telini bir kılıca dönüştürerek aslanı ikiye böler. O anda aslan akrebe kız ise yılana dönüşür ve dövüşmeye başlarlar. Bu dönüşümler uzun saatler

boyu devam eder. İfrit önce akbabaya sonra kediye, kız ise kartala ve kurda dönüşür. Nihayetinde ifrit kocaman kırmızı bir nara dönüşür ve her bir parçası etrafa saçılır. Genç kız horoza dönüşerek nar tanelerini tek tek yemeye başlar. Geriye kalan tek nar tanesini gagasından suya düşürünce ifritin ruhunun saklı olduğu nar tanesi bir balığa dönüşür. Kız devasa bir balinaya dönüşerek balığın peşinden gider. Aradan geçen bir saatin sonunda ifrit tutuşmuş bir karbon kömürüne, kız ise eriyen bir maden şekline bürünür. İfritin ateşi hem maymunu hem de hükümdarı yaksa da genç kız onu öldürmeyi başarır. Ancak maymun kılığındaki şehzadeyi yine insana dönüştürdükten sonra ifrit gibi kendisi de bir kül yığınına dönüşür.

Bu yönleriyle maymunların *Binbir Gece Masalları*'ndaki alımlanışı ve kurgulanması diğer hayvanlara göre bazı farklılıklar gösterir. Kötülüğü ve uğursuzluğu temsil eden maymunlar, dönüşen bedenlerin bir durağıdır genellikle. İnsan veya ifrit fark etmeksizin dönüşen bir bedenin anlatıdaki varlığı, gelecek olan uğursuzluğun habercisidir. İllüzyonlar ve sihirler yoluyla kendi bedeninin sınırlarını aşan, formu ihlal eden bedenler anlatıyı da devingen bir yapıya sokar. Bu öykülere aşina olan bir okur için iyinin kötü, insanın ecinni, hayvanın ifrit çıkması bir zaman sonra şaşırtıcılığını yitirir. Bu sebeple, Todorov'un bahsettiği gibi fantastik türünün okurunda uyandırdığı "kararsızlık" bu anlatıların okuyucusunda uyanması beklenmez.

Maymun bedenine hapsolmuş şehzadenin öyküsü ilk öykünün aksine felaketle sonuçlanır. İfrit ve şahın kızının hiç durmadan şekil değiştiren, hayvandan madene, meyveden insana dönüşen bedenleri sihir ve büyünün türler arası sınırları ortadan kaldırması yoluyla gerçekleşir. Zamanlar ve mekânlar arası zıplamalar karakterlerin bedenleri için de geçerlidir. Ruh-beden ayrımının benimsenmesi- ruhunu tek bir nar tanesine saklayan ifrit örneğinde olduğu gibi- ruhun canlı ve cansız varlıklar arası

dolaşımına izin verir. Onlarca dönüşümün arasında merkezi olan maymun dönüşümleri, her iki öyküde de şeytani ve uğursuz olanı temsil eder. Maymunluk, ecinninin gerçek kimliğini örten bir tuzak, ifritin lanetinden kaynaklı bir cezadır.

Dönüşen öznenin birinci ağızdan anlatımına şahit olduğumuz "İkinci Kalenderin Öyküsü", edinilen yeni öznellik deneyimini okurlarla paylaşmaz. Şehzadenin maymun olma deneyimi yalnızca bedenle sınırlandırılır; zihinsel olarak hâlâ insan gibi düşünen, hisseden, insani yeteneklerini kaybetmemiş bir özne söz konusudur. Maymun bedenine bürünmüş bir insan olarak şehzade düştüğü durumdan hiç hoşlanmaz: "[…] sıçramaya başladım; gerçekten maymun gibi sıçrıyordum. Sonra, bunun bir şeye yaramayacağını düşünerek, kendi halimi ve geçmişimi düşünerek ağlamaya başladım" (*Binbir Gece*, 180). Şehzade, öykünün büyük bir bölümünü maymun bedeninde geçirmesine rağmen maymun olmanın nasıl bir şey olduğundan bahsetmez. Maymun bedenine hapsolmuş olsa da anlatıcı insan özne olmaktan vazgeçmez. Dönüşümden yalnızca beden etkilendiği için antroposantrik (insan-merkezci) tavır kesintiye uğramaz. İnsan zihni, hayvanlığı deneyimlemeye bu kadar yakın, onun içinde olacak denli yakınken anlatıcı bu imkânı kullanmamayı tercih eder. Tam da bu sebeple, insanlar-hayvanlar-bitkiler-madenler ve metafizik varlıklar arası sınırlar açılmışken bu açıklık yalnızca görüntüden ibaret kalır. Ruh ve zihin insan-olmayan bedenlerde dolaşırken ontolojik veya özdüşünümsel bir sorgulama içine girilmez. Şehzade, maymuna dönüştüğünde ilk düşündüğü şey "Bahtına sahip olmanın insanın elinde olmadığı"dır (Binbir Gece, 180). Yükseliş, düşüş veya dönüşüm anlatısı olsun, aslolan sorgulama değil, teslimiyettir.

Evrimci görüşler benimsenmediğinde bile maymunun insana benzerliği yadsınamaz. Hem bedenen hem de zihnen insana olan benzerliği ve bir o kadar da farklılığı maymunların kurmacada korku unsuru olarak kullanılmasına neden olur. *Binbir*

Gece Masalları'nda yer alan "Gemici Sindbat'ın Üçüncü Gezisi"ndeki maymunlar bu duruma bir örnektir. Sindbad'ın da içinde bulunduğu bir gemi ters yönde esen rüzgâr sonucu Maymunlar Adası'na sürüklenir. Sürüler hâlinde yaşayan maymunlar Sindbad'ın gördüğü en çirkin yaratıklardır: "Tüylü ve kıllıydılar, siyah yüzlerinde sarı gözleri vardı; gövdeleri küçüktü; dört karış var veya yoktu; yüz buruşturmaları ve haykırışları, bu anlamda düşünülebilecek her şeyden daha korkunçtu! Dillerine gelince, çenelerini birbirine vurarak bizimle konuşmak ve ağızlarına geleni söylemek istiyorlardı (*Binbir Gece*, 116). Maymunların en korkutucu özelliği kıllı vücutları veya küçük gövdeleri değildir. Çünkü bu bedensel özellikler diğer hayvanlarda da mevcuttur. Maymunları korkutucu kılan asıl şey onların hayvanlıklarını terk ederek tıpkı bir insan gibi konuşmak istemeleridir. Hem insanlara hem de hayvanlara ait özelliklere sahip olmaları onları bu anlamda "tekinsiz" (unheimlich/uncanny) kılar. Freud'a göre tekinsizlik, bilinen ancak aynı zamanda gizemli olana karşı duyulan bir korku çeşididir (Freud, 124). İnsana garip bir şekilde tanıdık geldiği için onu belirsizliğe düşüren balmumu figürler, gerçekçi oyuncak bebekler veya otomatlar tekinsizliğin uyarıcılarındandır (Freud, 135). Maymunların tekinsizliği de insana garip bir şekilde benzer olmalarından kaynaklanır. Bedensel ve zihinsel gelişimi açısından hayvan ve insan kategorileri arasında bir yerde duran; insana has kabul edilen davranışlarda bulunduğu zaman nereye konumlandırılacağı konusunda kafa karışıklığı yaratan maymunlar *Binbir Gece Masalları*'nda genel olarak tekinsiz bir unsur olarak ele alınır. Eğer evrimci bir bakış açısıyla düşünecek olursak, insanlar maymun ile aynı evrim zincirinde yer aldığından maymunlar onlara garip bir şekilde tanıdık ve korkunç geliyor olabilir. Maymunların tıpkı insan biçimli otomatlar veya robotlar gibi insansı özelliklere sahip olmaları onları güvenilmez, belirsiz ve tekinsiz kılar. Sadece kendinde olduğunu düşündüğü yetenekleri kazanmış bir maymunun

varoluşsal müphemliği karşısında insan; hem kendini hem de maymunu nereye konumlandıracağını bilemez. İnsanın tekemmül ettiği bir dünyada maymunun tekâmül etme çabaları insan için göz ardı edilemez bir tehdit oluşturur. Bu yüzden insan zihninde maymunlar, *Binbir Gece Masalları* veya Henry Fuseli'nin *The Nightmare/Kâbus* tablosundaki "İblis-Maymun"[4] gibi garip, tekinsiz ve korkunç varlıklar olarak algılanmaya açıklardır.



[4] Erasmus Darwin, Fuseli'nin tablosundan ilham alarak yazdığı "Night-Mare" isimli şiirinde "Demon-Ape" ifadesini kullanır.

İKİNCİ BÖLÜM: İNSANDAN BOZMA GORİLLERE POST-KOLONYAL BİR BAKIŞ

Şimdi tayyaremiz
Afrikanın üstünde gezen
sıcak rüzgârların içindedir.
Yukarıdan bakınca Afrika bir
kocaman keman biçimindedir.
Bana öyle geldi ki
çeloyla çalıyorlar Çaykofskiyi
kızgın karanlık ada
Afrikada.
Ve sallıyarak tüylü uzun kollarını
bir goril ağlamada…
(Nâzım Hikmet, 96).

Afrika'ya özgü primat türlerinin Avrupa ve Osmanlı edebiyatlarındaki varlığı çok eskilere dayanmaz. Avrupa'da goriller başta olmak üzere daha önceden bilinmeyen primat türlerinden sömürgeci faaliyetler yoluyla haberdar olunur. Özellikle, bedensel olarak diğer primatlardan daha büyük ve insan formuna daha yakın olmaları gorillerin Avrupalı avcıların hedefi hâline gelmesine yol açar. Kendilerini Afrika kâşifi olarak gören, aynı zamanda misyonerlik faaliyetlerinde de bulunan Avrupalı gruplar on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren Afrika'nın çeşitli bölgelerinde etkin olmaya başlar. Bu yönleriyle sömürgecilik tarihi, yalnızca insanları değil hayvanları da hedef alan uygulamalarla doludur.

Yirminci yüzyılın başında Bronx Hayvanat Bahçesi'nde sergilenen Ota Benga bu durumun somut örneğidir. Belçika Kralı II. Leopold'un Kongo'yu sömürgeleştirmesinin ardından bölgede insan ve hayvan ticareti hiç olmadığı kadar hız kazanır. Sadece 1885-1908 yılları arasında on milyondan fazla yerli öldürülür,

daha fazlası işkenceler yoluyla köleleştirilir (Newkirk, 31). Kendisinden "Afrika kâşifi" olarak bahseden Samuel Phillips Verner, Kongo'dan kaçırdığı Ota Benga'yı ilk olarak 1904'te St. Louis Dünya Sergisi'nde iki yıl sonra ise Bronx Hayvanat Bahçesi'nde sergiletir. Lemurlar, şempanzeler, orangutanlar ve babunların bulunduğu "Primat Evi" bölümünde sergilenen Benga, maymun ile insan arasındaki bir geçiş türü olarak tanıtılır. Diğer kafeslerde olduğu gibi, Benga'nın kafesinin önüne "Afrikalı pigme" başlıklı; yaşı, kilosu, yakalandığı yer gibi bilgilerin yazılı olduğu bir pano yerleştirilir. Hayvanat bahçesine ilgi Ota Benga'nın gelişi ile hiç olmadığı kadar artar. Bunda "evrim zincirinin kayıp halkası" bulundu iddiası büyük rol oynar (Newkirk, 19). Ota Benga'nın yıllar boyunca sergilenen, kafeste göz hapsine tutulan, incelenen, sınıflandırılan hayatı mutlu sonla bitmez. Henüz otuz iki yaşındayken hayatına son verir.



Figür 7. Ota Benga ve şempanze. 1906.

Ota Benga’nın Bronx Hayvanat Bahçesi’ndeki varlığı bize iki şeyi hatırlatmalı. İlki, sömürgecilik yüzünden yerinden edilen, köleleştirilen, katledilen insanlar; yani sömürgeciliğin en bilinen yüzü. İkinci olarak ise aynı uygulamalara maruz kalan hayvanlar; bilim adına işkencelere uğrayan, kıtadan kıtaya korkunç koşullarda taşınan, hayvanat bahçelerinde hapsedilen hayvanlar. Ota Benga hayvanat bahçesinde çekilen bir fotoğrafta aynı kafeste sergilendiği şempanzeyi kucağında tutarken objektife bakar. Ben, tezin bu bölümünde fotoğraftaki Afrika’dan kaçırılmış iki tutsaktan insan olmayana odaklanmaya çalışacağım: Yani avlanan ve hayvanat bahçelerine hapsedilen primatlara.

2.1 “Goril neme lazım”: Goriller, Primatlar ve Avcıları

“Goril neme lazım? Dünyanın öte ucunda yaşayan bir mahluk işte”

(Abdullah Cevdet, 3-4).

Abdullah Cevdet, Ludwig Büchner’in *Natur und Geist* tercümesine yazdığı önsözde bu soruyu soracak okurlara cevabını peşinen verir. Hayvanları hor görmek büyük bir atalet nişanesidir. Ve devam eder: “İnsan, en evvel kendi evinde bulunan hayvanların, sonra, kendi memleketinde yaşayan hayvanat ve nebatatın hasâis-i ahvaline mutalli‘ olmak ister: Bilahare bu meyil ve lüzum-ı ıttılâ‘ tedricen tevsi‘ eder” (Abdullah Cevdet, 3). Abdullah Cevdet’in gorilleri bilme ve anlatma arzusu bu merakın bir neticesidir. Ancak tercüme ettiği kitabın okuyucusunun çok olmayacağının da farkındadır. Yine de okuyacak olanların ufkunu genişleteceğinden emin olduğundan gönlü rahattır (Abdullah Cevdet, 4).

Her ne kadar, Abdullah Cevdet hayvanları bilmenin gerekli bir merak olduğunu belirtse de primatlara özellikle de gorillere karşı artan ilgi salt merakın neticesi değildir. Donna Haraway’e göre primat çalışmaları ırkçılık, sömürgecilik ve

cinsiyetçilikle doğrudan ilişkilidir. Haraway, bu karmaşık ilişkiler ağını gösterebilmek için 1989'da yayımlanan *Primate Visions*'ta; 1921'de ana vatanı Afrika'da vurulduktan sonra doldurularak New York'taki Natural History Museum'da sergilenen gorili, yine 1920'lerde küçük beyaz bir kızın Belçika Kongosu'ndaki bir goril avında çektiği fotoğrafı, primatların korku saldığı bilim kurgu filmlerini, 1961'de uzaya gönderilen astro-şempanze Ham'i, Jane Goodall ve David Greybeard'ı bir araya getirir (Haraway, 13). Haraway bunu yaparken nesnellik iddiası yüklenmiş bilimsel dil yerine metaforlarla bezeli, "hikâye anlatan" bir dil kullanır. Bilimi anlatı olarak ele almanın onun değerini düşürmeyeceğini, aksine, daha önceden açılmamış yeni kapılar aralayacağını düşünen Haraway biyolojinin iki farklı boyutuna vurguda bulunur: "İlki, *biyolojik dünyayız ve biyolojik dünyanın içindeyiz*. […] İkinci boyut, öncekinden temel bir farklılığı temsil eder: *biyoloji, dünyanın kendisi değil, bir söylemdir*" (Goodeve, 37). Bu yönüyle Haraway; doğa ile kültürün, maddi olanla semiyotiğin, bilimle kurmacanın, biyoloji ile edebiyatın kesişimlerine odaklanan disiplinler ötesi bir tavır benimser.



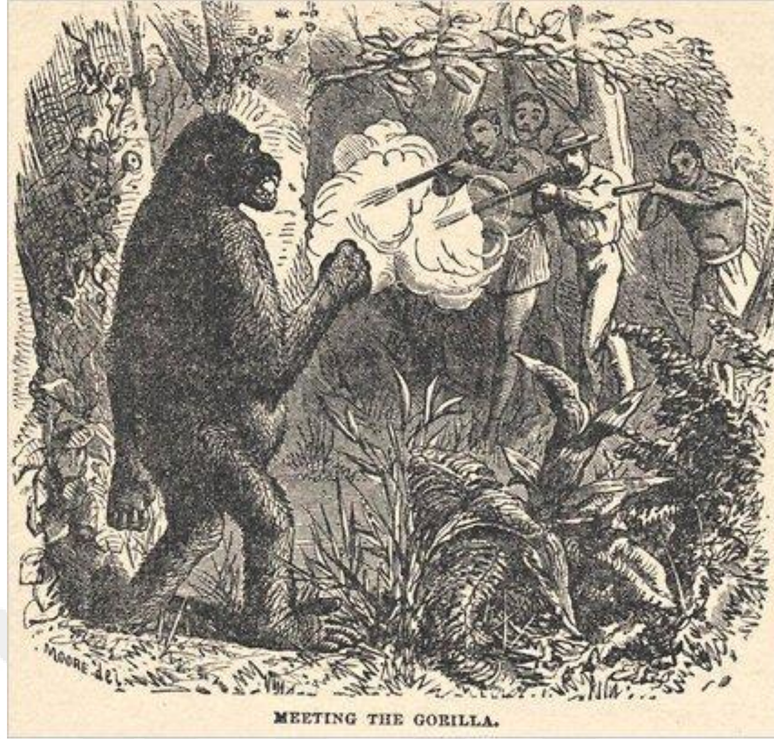
Figür 8. Tommy Dale Palmore. *Reclining Nude*. 1976.[5]

Primatoloji çalışmalarının sömürgeci geçmişine dikkat çeken Haraway, "neredeyse insan" kabul edilen primatların ardındaki ırkçı ve ulusal söylemlere yoğunlaşır. Haraway'e göre "Primatoloji, simian oryantalizmidir" (Haraway, 10). Çünkü, primatoloji de tıpkı oryantalizm gibi Batılı tahayyüle dayanır. Kendi kimliğini Doğulu ötekisi üzerinden tanımlayan Batı, bu sefer de insan tanımını hayvan ötekine bakarak şekillendirir. Simian oryantalizmi, Batılı primatolojinin, benliğin inşası sırasında "ötekini" hammadde olarak kullanmasıdır. Kültür üretiminde doğayı temellük eden bu tavır; hayvan, doğa, beden, ilkel, kadın gibi terimler aracılıyla kendi benliğini kurgular (Haraway, 52). Bu sebeple Haraway, biyoloji ve primatolojiyi politik söylemler olarak kabul eder.

Primat kolonileri, İkinci Dünya Savaşı öncesinde Fransa, Belçika, Rusya, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri'nin araştırma merkezlerinde teşekkül etmeye başlar. Kolonyal güçlerin elinde maymun ve insansı maymunlar medenileştirme misyonunun bir parçası hâline gelir; bedensel ve zihinsel kapasitelerinin ölçümü için deneylere maruz kalırlar. Bu dönemde, "Şempanzeleri insan yapacak bir maymun koleji"nin kurulacağına dair dedikodular dahi çıkar (Haraway, 65-67). Kolonilerden Avrupa ve Kuzey Amerika'ya taşınan primatlar diğer "üçüncü dünya hayvanları" ile birlikte canlıyken hayvanat bahçeleri ve sirklerde sergilenmekte, tıbbi araştırmalar için kullanılmakta ve öldüklerinde ise doldurulup müzelerdeki yerlerini almaktaydılar.

[5] Donna Haraway "simian oryantalizmi"ni açıklarken Palmore'un *Reclining Nude* tablosuna atıfta bulunur. Palmore'un tablosunda; harem, hamam, köle pazarı gibi mekânlarda çıplak bir şekilde uzanan Doğulu kadın figürünün yerini aynı muameleye maruz kalan, egzotikleştirilen goril alır.

Afrika'ya özgü hayvan türlerinin tamamı sömürgeci faaliyetlerden nasibini alsa da en büyük tehdit goriller üzerindedir. İnsana benzeyen ama ondan kat be kat güçlü olan bu "yeni" hayvan türü, yeni bir avcılık tutkusunun doğmasına yol açar. Gorilleri "keşfeden", bizzat görerek varlıklarını ispat eden ilk beyaz adam Fransız asıllı Paul du Chaillu olur. Bir diğer deyişle, du Chaillu goril öldüren ilk beyaz adamdır. Çıktığı goril avlarında öldürdüğü gorilleri Avrupa ve Amerika'ya taşırken bir yandan da yaşadığı maceraları kitaplaştırır. *Türlerin Kökeni*'nin yayımcısı John Murray'de yayımlanmaya başlayan *Ekvator Afrika'sında Keşifler ve Maceralar: İnsanların görgü ve adetlerine ve goril, timsah, leopar, fil, su aygırı ve diğer hayvanların kovalamacasına dair açıklamalarla* (1861) hem bilim dünyasına büyük bir katkı hem de daha önce görülmemiş bir macera romanı olarak en çok okunan kitaplar arasında yerini alır (Miller, 108). Du Chaillu ilkel insanlarla tanışmasını, balta girmemiş ormanlarda geçirdiği tehlikeleri, yamyam kabileleri, hipopotamla dövüşünü; leopar, fil, timsah ve en önemlisi goril avına çıkışını çok sayıda illüstrasyonu da metne dahil ederek anlatır. Kendisini vahşi doğanın içindeki cesur maceracı olarak resmeden Du Chaillu gorilleri ise insana oldukça benzemesine rağmen tüyler ürpertici canavarlar olarak betimler. Abartılı anlatımına karşın yayıncısı daha korkunç bir şekilde anlatması için du Chaillu'dan metni yeniden yazmasını ister (Haraway, 1989). Böylece, vahşi hayvanlar ve ilkel insanlar içindeki medeni beyaz adamın abartılar ve kurmaca unsurlarla dolu macera anlatısı ortaya çıkar.



Figür 9. Chaillu, “Meeting The Gorilla”. 1861.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına dek varlığından bihaber olunan goriller, özellikle 1860’lar İngiltere’sinin en çok tartışılan meselesi hâline gelir. 1859’da *Türlerin Kökeni*’nin yayımlanmasıyla insanın özü ve kökenleri hakkında bütün bilinenler yıkılır. Viktoryen İngiltere’sinden dünyaya yayılan bu yeni bilgi sonrasında insanlar, artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağından eminlerdir. İnsanın karanlık geçmişinin yaşayan temsilcisi olarak goriller, bilimsel araştırmaların ve kurmaca metinlerin en cazibeli malzemesi hâline gelir. Tehlikeler ve bilinmezliklerle dolu Afrika kıtası köleleştirilen insanları ve sömürülen hammaddelerinin yanı sıra Batılı fantezi dünyalarını besleyen egzotik bir kaynaktır aynı zamanda. Du Chaillu’nun yarı kurmaca yapıdaki gezi anlatıları merkezinde gorillerin yer aldığı yeni nesil macera ve avcılık romanlarının doğmasına kaynaklık eder.

Bilim ve kurmacanın gorillerin hayrına olmayan bu bileşimi R. M. Ballantyne’ın romanlarında en belirgin hâliyle karşımıza çıkar. 1857’de yazdığı *The Coral*

Island'da üç erkek çocuğun devasa goriller ve maymun adamlarla karşılaştığı Orta Afrika serüveni anlatılır. Bu romanın devamı niteliğindeki *The Gorilla Hunters* 1861'de yayımlandığında bilimsel değeri olan bir metin olarak okunur.[6] Hedef grubu genç erkekler olan bu romanlarda, Ballantyne zoolojik bir iddiada bulunmasa bile anlatılanlar Afrika gerçekleri olarak kabul görür (Miller, 127). Böylece goriller, beyaz adamın keşfetmek ve medenileştirmek amacıyla kendini türlü tehlikeye atarak gittiği Afrika ormanlarının ürkütücü canavarları olarak Avrupalı zihinlerde yer edinir. Katarsis, goriller cani yöntemlerle öldürüldüğünde ortaya çıkar; çünkü okurların pozisyonu şeytanileştirilmiş avın değil, beyaz avcının yanındadır.

Bu tarihten sonra kâşif adı altında Afrika'ya giderek goril ve egzotik hayvan taşımacılığı yapan Avrupalı ve Amerikalı pek çok isim sayılabilir. Dönemin meşhur Afrika "kaşif"lerinden Henry Morton Stanley ve David Livingstone'un yanı sıra Mehmet Emin Paşa'nın Afrika'da yaşadıkları 1889'da *Wonders of the Tropics*'te Henry Northrop tarafından derlenir. Mısır'a bağlı Ekvator bölgesinin valiliğini yapan Emin Paşa dönemin sayılı Afrika kâşiflerinden biri olarak kabul edilir.

2.2 Ahmet Mithat Goril Avında: *Bir Acîbe'i Saydiye*'de İnsandan Maymuna Dönüşümler (1894)

Paul du Chaillu, goril avcılığı serüvenlerini yazdığı kitaplarda aktarmaya devam eder. Hızla gelişen goril literatüründe, bilimsel bilgi ile kurmacanın sınırları zaman zaman kaybolur. Bir anlatı olarak goriller, gerçekte olduğundan çok daha vahşi ve esrarengizdir. Viktoryen İngiltere'si başta olmak üzere Avrupa ve Kuzey Amerika'da

[6] Ballantyne'ın Türkçeye çevirileri 1927'de *Mercan Adası Bahr-i Muhit-i Cenübîde Bir Sergüzeşt* ile başlar. İçerisinde orijinal metindeki illüstrasyonların da bulunduğu metin Belkıs Sami çevirisiyle Selamet Matbaası'nda basılır. 1942'de ilk olarak Ahmet Sait Matbaasında basılan *Goril Avcıları* ise ertesi yıl Kanaat Kitabevi'nde bir baskı daha yapar. Sonraki yıllarda pek çok yayınevi romanın çeşitli versiyonlarını yayımlar.

1860'lardan itibaren yaşanan goril patlamasının etkileri Osmanlı'ya da sıçrar. Evrim ve goriller hakkında yazılan ilk metinlerin sahibi Ahmet Mithat'tır. 1870'lerde *Devir, Bedir*, *Dağarcık* ve *Kırkanbar* gibi dönemin en çok okunan gazete ve dergilerinde hem biyolojik evrim hem de sosyal Darwinizm ile ilgili yazılar yazar. *Dağarcık*'ta yazdığı "İntikam", "İnsan", "Dıvardan Bir Sada", "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)", "Âdem ve Nisnâs [Orangutan]", "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir", "Hayvanatın Hissi" ve "İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur" başlıklı makalelerde insanın yaratılışı ve evrim konularını ele alır (Doğan, 137). Hayvan olarak insan, çevreye uyum, türler arası rekabet, adaptasyon, terakki ve toplumsal evrim hakkındaki bu metinlerin ortak gayesi halkı bilimle tanıştırmaktır. Fakat, evrim fikrinin İslam'a ters olduğunu düşünen gruplar Ahmet Mithat'ı evrim propagandası yapmakla suçlar.

Basiret'te "Ey dinsiz kâfir!" hitabıyla başlayan "Mevâilden Bir Zatın Varakası" başlıklı yazıda Ahmet Mithat'ın, kıyamet gününü inkâr ettiği ve insanların maymundan geldiğini savunduğu iddia edilir. Evrim fikrini savunduğu, yaratılışı ve hâliyle yaratıcıyı yok saydığı gerekçesiyle ağır eleştirilerin hedefi olan Ahmet Mithat, bu iddiaları "Redd-i İtiraz ve İzah-ı Hakikat" adlı yazısında şiddetle reddeder (Ahmet Mithat, 226-27). Bu yazıda kullandığı dilden sonradan pişman olmuş olsa da Ahmet Mithat gördüğü bu haksız muamele karşısında yaşadığı üzüntüden *Menfa*'da uzun uzadıya bahseder. Ahmet Mithat, bu olayların hemen ardından bir gemiye bindirilerek apar topar Rodos'a sürülür. Sürgüne gönderilme nedeninin muzır yayın yapmak olduğunu çok sonradan öğrenir; sürgününün ne kadar süreceğini ise cezasının bittiği güne dek öğrenemez. Böylece Ahmet Mithat, Osmanlı'da evrim savunuculuğu suçlamasıyla sürgün edilen ilk kişi olur.

Sürgünün Ahmet Mithat'ın hayatındaki rolü yadsınamaz. Kilometrelerce ötedeki ailesini geçindirmek için tek çıkar yolu hayal gücünü yazıya aktarmak olan Ahmet

Mithat, bu metinleri gizlice göndererek süt kardeşinin adıyla bastırır. Kısıtlı imkânlar altında *Açık Baş*, *Ahz-ı Sar*, *Dünyaya İkinci Geliş, Hasan Mellah, Hüseyin Fellah* ve *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'yi yazar (Ahmet Mithat, 210). Böylece, muzır yayın yapma suçundan sürgünde olan Ahmet Mithat, hapishanede yazmaya devam ederek yasaklanan üretimini illegal yollardan yapmaya devam eder. Ancak yine de üç yıllık sürgün deneyimi Ahmet Mithat'ın muhalif yönünü törpüler; sürgün sonrası yazılarında siyasi meselelere bulaşmamaya çalışır. Bu tavır evrim teorilerine bakış açısını da etkiler. Ahmet Mithat'ın tekrardan goriller ve evrim hakkında yazması 1890'ları bulur. Sürgünün üzerinden geçen yirmi yılda yoğun sansüre rağmen evrim teorileri gizliden de olsa okunup yazılmaya devam eder.

Osmanlı materyalistlerinin kendi ideolojilerini temellendirmek için evrimci teorilere başvurması evrim düşüncesinin din karşıtı bir teori sanılmasına neden olur. Materyalizmin ve evrimin en güçlü destekçilerinden Abdullah Cevdet, evrim teorisinden bahsettiği için öğrencileri dinsizliğe sürüklemek suçlamasıyla Kastamonu'da bir öğretmenin tutuklandığını duyduğunda *İctihad*'da uzun bir eleştiri yazı kaleme alır:

> Bir yerde evrim kanunlarından bahsetmek, Darwin nazariyatını anlatmak, fazahât-ı lisaniye addolunuyorsa orası Orta Çağ'dan henüz çıkmamıştır. Orta Çağ'ın ise yirminci asırda mevcut olmaya hakkı yoktur. Bunu sarıklı, sarıksız her çeşit kafalarımızın, ezilmek istemeyen her kafanın anlaması lazımdır. […] İşte eski ile yeninin, cehalet ile ilmin, karanlık ile aydınlığın farkları. […] Müslüman ırzlarının şehvet ve ihtiras oyuncağı yapıldığını görmek istemiyorsan şiddetle uyan ve uyananları ve seni uyandırmak isteyenleri öldürmek isteme! (akt. Bilgili, 14).

Osmanlı'nın varlığını devam ettirebilmesi, doğal seleksiyondan sağ çıkabilmesi için tek yolun Darwinizm olduğunu iddia eden Abdullah Cevdet, içinde bulunduğu durumu skolastik düşüncenin hüküm sürdüğü karanlık Orta Çağ'a benzetir. Bu yönüyle Darwinci evrim teorisi bilimsel ve biyolojik bir teori olmasına karşın

reformun gerekliliğini savunan Osmanlı aydınları tarafından bir medeniyet meselesi olarak görülür. Abdullah Cevdet'in evrimci teorileri tanıtmak amacıyla yaptığı çevirilerden biri olan *Goril*, Osmanlı'da goriller hakkında yayımlanan en geniş kapsamlı metindir. Büchner'in *Natur und Geist* tercümesi olan metinde gorillerin anatomisi, nerede yaşadıkları, Afrika yerlileri ile ilişkileri detaylıca anlatılır. 1847 yılından beri Batılıların malumu olan bu antropoid türü, insana en çok benzeyen hayvandır. Bu sebeple Afrikalılar tarafından "ormanların vahşi insanı" ve "dağ adamı" olarak isimlendirildiğini belirten Büchner, metnin büyük bir kısmında Paul du Chaillu'ya atıfta bulunur (Büchner, 9).

Metindeki abartılı anlatım gorilleri insana yaklaştırmakla kalmaz; insanlar ve goriller arasındaki türsel sınırları neredeyse hiçe indirger. Goriller; fil ve yılan gibi hayvanların üzerine çıkarak onları sopa ile vura vura öldüren canavarımsı varlıklar olduğu kadar, yerli kadınları dağa kaldırarak ırzlarına geçen, haneler inşa ederek topluluk hâlinde yaşayan ve çalışan hayvanlar olarak resmedilir. Gorillerin insanlara hem anatomik hem de zihinsel olarak ne kadar yakın olduğunu delillendiren örneklerin ardından Büchner, "yarı adam yarı hayvan" tabirini kullanır. Du Chaillu'nun aktardığına göre, yerliler gorilleri akrabaları olarak gördüklerinden goril eti yemezler. Hatta, bölgede goriller ile ilgili çok daha ilginç inanışlar da bulunmaktadır. Örneğin, kocası ölmüş hamile bir kadın gorile rastladığı takdirde, doğacak çocuğun insan değil, goril olacağına inanılır (Büchner, 10). İnsandan doğma goriller ve gorilleşen insanlara dair anlatılanlar, yerlilerde alışılageldik türden bir hayvan-insan ikiliğinin var olmadığına işaret eder. Ancak, bu durum medeni insan için geçerli değildir elbette. İnsanları medeni, yarı-medeni ve vahşi olarak sınıflandıran, ırklar arası hiyerarşi kurarak en üst basamağa Avrupa ırklarını koyan dönemin bilim dünyası, insanlar arası sınırları çok net bir şekilde belirler. Haeckel'in

“Nesli bozuk bir insan olmaktansa tekâmül etmiş bir hayvan olmak her halde daha iyidir” (akt. Doğan, 216) sözünü hatırlayacak olursak, evrimci teorinin hayvanlarla insanları yaklaştırdığı kadar insanların kendi içlerinde arasını açtığını da görebiliriz.

1894 yılı, Osmanlı yazınında goriller açısından bereketli bir yıl olur. Evrim hakkındaki yazılarından dolayı hayatının üç senesini bir kalenin içinde geçirmek zorunda kalan Ahmet Mithat, aradan yaklaşık yirmi yıl sonra tekrardan maymunlar ve goriller hakkında yazar. *Letâif-i Rivâyât*’ın bir cüzü olarak yayımlanan “Bir Acîbe-i Saydiye” Ahmet Mithat’ın “seyahat-i fikriye” adını verdiği teknikle yazılır. Okuyup araştırdıklarından yola çıkarak dünyanın çeşitli yerleri hakkında yazılar yazan Ahmet Mithat, bu yerleri gidip görmese de en az orada yaşayanlar kadar bilgi sahibi olduğunu iddia eder. Bu sayede daha önceden, Avrupa, Kuzey Amerika ve Kuzey Afrika gibi bölgelere seyahat-i fikriye yoluyla hem gitmiş hem de beraberinde okurlarını götürmüş olan Ahmet Mithat, sıranın Orta Afrika’ya geldiğini söyleyerek metnine başlar:

> Ma-haza biz dahi haber verelim ki Kongo taraflarına gideceğiz. Tamam Afrika-yı Vusta’ya doğru fikren ve zihnen bir seyahat icra eyleyeceğiz. Hem de meşhur Jül Vern’in yaptığı gibi sizin fikir ve hayalinizi bir balona bindirmek suretiyle bu seyahat-i fikriyeyi icra etmeyeceğiz. Başladığımız hikâye icabınca Kongo’nun üzerinden öyle turnalar gibi uçup geçmek ve memalik-i mezkûreyi kuş bakışı bir nazarla temaşa eylemek kifayet edemez. Zemine inmeliyiz. Yeryüzüne ayak basmalıyız. (Ahmet Mithat, 789)

Okuyucusunu bu vaatlerle zihnî bir seyahate çıkaran Ahmet Mithat, öncesinde uyarıda bulunmayı da ihmal etmez. Çünkü Kongo, diğer coğrafyalara benzememektedir; “cehennem gibi bir yerdir. Ahalisi vahşidir” (790). Eskiden haritalarda “memalik-i meçhulet-il ahval” olarak geçen bu bölge, artık “malûmetü’l-ahval”, hatta “meşhuretü’l-ahval” mertebesine bile ulaşmıştır (790). Afrika’nın “keşfedilme”sinden gayet olumlu işleyen bir süreçmişçesine bahseden Ahmet Mithat,

bölgede Belçika, Fransa ve Alman güçlerinin orada bulunma sebebi olarak medenileştirme gayesini görür. Afrika'da yüzbinlerce insan ve hayvanın katledilme ve köleleştirilmesinden, hammaddelerin sömürülmesinden sorumlu II. Leopold'dan "haşmetli Leopold hazretleri" (790) olarak bahseder. Ahmet Mithat, sömürgeci faaliyetleri "mamuriyet-i medeniye husule getirmek için edilen himmet ve gayretler" (790) olarak nitelendirerek sömürge yanlısı bir tavır benimser.

Sıklıkla "cehennem" metaforunu kullandığı Afrika'nın coğrafyası, iklimi, bitki örtüsü ve tarihi hakkında bilgi verdikten sonra sıra yerlilerin anlatımına gelir. İklimden dolayı çıplak gezen "Afrika zencileri", Müslümanların bu bölgelere ulaşamamasından dolayı fetişizmden kopmamışlardır. Ancak yine de Afrikalıların sanıldığı kadar vahşi olmadıklarını, hatta Azteklere göre daha iyi durumda olduklarını belirten Ahmet Mithat, buna örnek olarak çamurdan ve ağaçlardan yapılan evleri, kurulan köyleri gösterir.

Ahmet Mithat'ın bu metni yazma amaçlarından biri Afrika hakkında doğru bilinen yanlışları düzeltmek olduğu için akla gelebilecek her konuda okurunu bilgilendirmeye çalışır. Bitki örtüsünden hayvanlara, nehirlerden iklime kadar toplayabildiği bütün bilgileri okurları aktarır. Nihayetinde, sıra asıl meseleye gelir:

> "Ne o? Hayvanatın envaını tadat ve tarifimiz nebatattan ziyade mi oldu? Öyle bile olsa sadedden harice çıkmış sayılmayız. Çünkü karilerimizi buraya kadar bir seyahat-i fikriyeye davet etmekten asıl maksadımız kendilerine burada bir sayd ve şikâr yaptırmaktır. Hem de ne sayd ve şikârı bilir misiniz? Goril sayd ve şikârı! (Ahmet Mithat, 794).

Metnin bundan sonrası, varlığından bihaber olan Osmanlı toplumunu gorillerle tanıştırma gayesi içerir. Bir maymun türü olan goriller, en zeki maymun türü olduğu sanılan şempanzelerden hem daha büyük hem de daha akıllıdır. Ahmet Mithat'ın

aktarmasına göre, goriller pek çok açıdan hiçbir hayvanla kıyas edilemeyecek derece “acaib-i mahlûkat”tır.

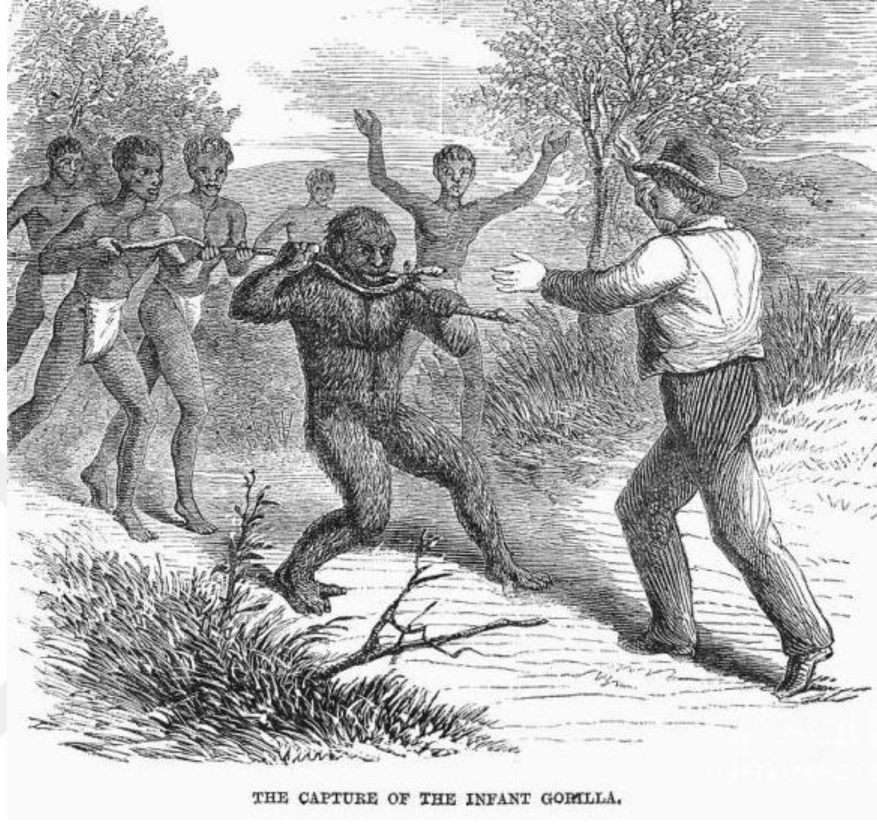
Türlerinin çeşitliliği bakımında kelebeklerle yarışan maymunlar, Afrika’ya gelen Avrupalı seyyahları hayrete düşürmüş, net bir sınıflandırma yapmalarını engellemiştir. Bu denli çoğalmalarının nedenini iffet, ırz ve edebe riayetkâr olmamalarına bağlayan Ahmet Mithat, “maymun efendi ve maymun hanımlar”ın (795) hem kendi türleriyle hem de diğer hayvanlarla çok kolay yakınlık kurabildiklerinden bahseder. Ancak ona göre, maymunlar hakkındaki külliyat yalanlarla dolu olduğu için her yazılana inanılmamalıdır; bilimsel iddia taşıyan bu metinlerin arasında, roman mahiyetinde olanlar da bulunmaktadır.

Ahmet Mithat, goril ve şempanzeler hakkında hakiki bilgiye ulaşmak için Granpire ve du Chaillu’nun çalışmalarından faydalanır. Granpire’ın bir gemi seyahatinde yanında bulunan şempanze hakkında yazdıkları Ahmet Mithat’a göre oldukça gerçekçidir. Gemideki her işten anlayan bu şempanze, ekmek ateşinin hazırlanmasından sorumludur. Ateş konusunda insanlardan bile daha dikkatli olduğu için gemiyi çok defalar yanmaktan kurtarır. Dişi olduğundan daha da zeki olan şempanze, zamanla yelkenciliği de öğrenir. Şempanze, herkesin sevgisini kazansa da bir gün işlediği bir kabahatten dolayı kaptanın hışmına uğrar, feci şekilde dövülür. Her ne kadar dayağın kâfi olduğunu göstermek için sesler çıkarıp elini uzatsa da kaptanın gazabından kolay kolay kurtulamaz. O günden sonra insanlara küsen şempanze kendisini yeme içmeden menederek beş gün içinde ölür. Yaptığı her türlü fedakarlığı görmezden gelen insanlar, şempanzenin en ufak bir hatasında onu intihara sürüklemişlerdir (Ahmet Mithat, 797). Edebiyatta gemide yaşayan maymun anlatılarına çokça rastlanır. Hatırlanacak olursa, bir önceki bölümde ele aldığım “İkinci Kalenderin Öyküsü”nde maymuna dönüşen şehzade de bir dönem gemide

çalışır. Granpire'ın kaptan şiddeti karşısında yalvaran şempanze sahnesi bu hikâyede de bulunur. Kıtalar arası ticaret ürünü olarak taşınan egzotik hayvanların gemi kaptanları tarafından sahiplenilmesine bu tür anlatılarda sıklıkla rastlanır. Omzunda her daim papağanla dolaşan korsanlar, gemi tayfasının bir üyesi ve aynı zamanda maskotu olan maymunlar hayvan ticaretinin birer sembolüdür.

Ahmet Mithat Granpire'ın anlattıklarının doğru olduğundan hiç şüphe duymaz. Hatta maymunların zekasının burada anlatılanlardan çok daha ilerisinde olduğunu düşünür ve bu yönde örneklerini çoğaltmaya devam eder. Sıra gorillere geldiğindeyse Ahmet Mithat işe ilk olarak goril ve insan anatomisinin benzerlikleri ve farklılıklarına değinerek başlar. Güç ve büyüklük açısından insanlar, gorillerin yanında küçük birer çocuk gibilerdir. Tek bir yumruğuyla insanları öldürme gücüne sahip olan gorillerin, tırnaklarıyla insanları karnından delerek bağırsaklarını dışarı çıkardığı dahi görülmüştür (Ahmet Mithat, 798). Gorilleri diğer hayvanlardan ayıran bir diğer özellik, insanlar gibi iki ayak üstünde yürümeleridir. Anatomik açıdan insana birebir benzese de kılla kaplı vücudu ile güçlü kasları yüzünden ondan ayrılan goriller, Paul du Chaillu'nun gözlemlerine göre, yerlilerle ilginç iletişim içindedirler. Yerli kadınlardan üç sene boyunca gorillerin arasında, onlar gibi hayat sürmüş olanlar vardır. Yine bir rivayete göre, kaybolan bir adam aylar sonra bir goril şeklini alarak ortaya çıkmış, insanları ısırmıştır. Dikkatli bakıldığında bir insan yüzüne sahip olan "insandan bozma goriller"in insanlara karşı düşmanca duygular beslediklerine inanılır (Ahmet Mithat, 799). Ahmet Mithat'a göre, bu tarz inanışlar Afrika yerlilerinde oldukça yaygındır. Bunlardan biri de vefat eden bazı kimselerin ruhlarının gorillere geçtiği inancıdır. Gorillerin hâl ve hareketlerinden insan ruhuna sahip olup olmadığını çıkarabilen yerliler, bu gorillerin diğer gorillerden daha zeki olduklarını iddia ederler. Ahmet Mithat bu tarz söylentileri yerlilerin

safderunluklarına verir. Akıl ve mantığa sığmayan bu inanışları Osmanlı topraklarında çıkan cadı haberlerine benzetir. Ona göre, yerliler gorillerin zekasını anlayamadıklarından bu gibi doğa üstü açıklamalara başvurmuşlardır.


THE CAPTURE OF THE INFANT GORILLA.

Figür 10. "The Capture of the Infant Gorilla". 1861.

Ahmet Mithat, gorilleşmiş insanlara dair rivayetleri aktardıktan sonra hayvan olarak gorillerin ne kadar zeki olduklarına dair örnekler verir. Şeker kamışlarını toplayarak desteler hâline getiren, kendilerine kulübeler kuran goriller insanları kaçırdıklarında da onlara nasıl muamele edeceklerini çok iyi bilirler. Bir grup goril tarafından kaçırılan yerliler esirlikleri süresince goriller arasında yaşamak durumunda kalır. Esirleri öldürmeyen goriller insan vücudunu inceledikten sonra tek tehlikeli yerlerinin tırnakları olduğunu görür ve dişleri ile insanların tırnaklarını söktükten sonra gitmelerine izin verirler. Ahmet Mithat buradan, gorillerin medenî olduğunu sanan insanlardan görece daha üstün oldukları çıkarımını yapar. Çünkü goriller,

topladıkları meyvelerden yemeleri için esirleri ellerinden ve kulaklarından tutarak meyvelerin olduğu bölgeye götürmüş, işaretlerle onlara yemeleri gerektiğini anlatmışlardır. Ahmet Mithat bu yöndeki iddialarını daha da ileriye götürür: “Afrika’da insan ismini alan birtakım vahşi zencilerin harp esirlerini kesip yedikleri meselesi dahi şu meyanda hatırdan feramuş edilmek lâzım gelen noktalardandır” (801).

Medeni-vahşi ayrımına giderek maymun türleri ile vahşi insanlar arasında kıyaslama yapan yalnızca Ahmet Mithat değildir. 1874’te yazdığı *İnsanın Türeyişi*’nde (*The Descent of Man*) Charles Darwin, sahibini kurtaran bir maymun ile insanlara ve kendi eşine kötü davranan bir vahşiyi kıyaslayarak maymun övgüsünde bulunur (Bilgili, 60). Her ne kadar “doğal seçilim” fikri üzerinden ırkçı ve öjenik ideolojiler kendilerini meşrulaştırmaya çalışmış olsalar da Darwin, medenîleşen insanlarda doğal seçilim yerine “karşılıklı yardım” ve “sempati” duygusunun geliştiğini öne sürer.

Vahşi insanlar ve goriller/maymunlar arasındaki kıyaslamalar hayvanları yüceltmek için yapılmaz. Buradaki amaç, vahşi damgası yemiş insanlar ve medenîler arasındaki uçuruma dikkat çekmektir. Hayvandan bile daha aşağı olan vahşi insanlar -ki her türlü insanlık suçuna rağmen Avrupalılar vahşi kabul edilmez- medenî insanlar tarafından yönetilmeye mecburlardır. Hayvandan farkı olmayan yamyam yerli imajı, sömürgeci faaliyetleri meşrulaştırmak için kullanılan “medenileştirme misyonu”nun ne denli gerekli olduğunu göstermeye hizmet eder.

Goriller ve yerliler arasındaki bu garip münasebetlere dair açıklamalar yapmaya devam eden Ahmet Mithat, tarlada çalışırken erkek goriller tarafından kaçırılan yerli kadınlara dair rivayetler paylaşır. Kadınlara meyveler ikram eden, ağladıklarını

görünce gitmelerine izin veren bu gorillerin insandan bozma olduklarına inanılır. Ahmet Mithat gorilleşen insanlara dair rivayetlerin tersi yönündeki iddialar kadar yanlış olduğuna inanır:

> Bu zenciler gorilin bazı pek fevkalâde asar-ı feraset ve zekâvetini gördükçe yabanî bir hayvanda ferasetin bu derecesini ümit eyleyememek lüzumundan naşi bunların insandan bozma olduklarını hükmediyorlar ise de bu hükümleri Avrupa hükemasının insanları goril veya şempanzeden bozmadır itikadında bulunmaları kadar yanlıştır. (Ahmet Mithat, 801)

Bu açıklama, Ahmet Mithat'ın sürgün sonrasında fikirlerinin değiştiğini gösterir. Öyle görünüyor ki Ahmet Mithat, yeniden kafirlikle suçlanmamak için tedbirli davranmış, evrimci fikirler benimsemediğini dile getirmek istemiştir.

İnsan kaçıran gorillerden sonra sıra goril avlayan insanlara gelir. "Goril Sayd ve Şikârı" bölümünde anlatacakları için doğrudan Paul du Chaillu'yu referans gösteren Ahmet Mithat, goril avlayan ilk medeni insan olma şerefine eriştiği için kendisinden hürmetle bahseder. Metnin bu kısımları büyük oranda tercüme olduğundan bizzat du Chaillu'nun ağzından ilk kez goril gördüğündeki duygular ve avcılık serüvenleri anlatılır. "Medeni insanın" bir gorili ilk kez nasıl katlettiğini Osmanlı okuru şu cümlelerle öğrenir:

> […] tüfekleri bir yaylım ateş ederek o koca hayvan dağ yıkılırcasına bir heybetle yere serildi. Can vermek hâlindeki hırıltısı insan hırıltısı ile hayvan hırıltısının mahlûtu, memzucu idi. Elleri ayakları hatta tek bir vücudu birkaç dakika çabalanıp titredikten sonra nihayet tekmil-i enfas ederek uzandı kaldı. (Ahmet Mithat, 806)

İskeletinden, zekasına, merhametinden sesine kadar insan ve hayvanın alaşımı olan goriller du Chaillu'nun avcılık serüveninde defalarca öldürülür. İnsanın gorillere karşı kazandığı bu zafer bilim adına yapılır. Ahmet Mithat ara ara du Chaillu'yu destekleyen cümleler kurar. Du Chaillu, kendisine her daim refakat eden yerlilerden çoğunlukla bahsetmez, metinde seslerini duyurmaz. Ancak, Saka isimli yerlinin

başına gelenleri aktarmadan geçmez. Du Chaillu'nun gözüne girebilmek için tek başına goril avına çıkan Saka, çok geçmeden bir goril tarafından feci bir suretle öldürülür. Silahın işlevinin ne olduğunu artık öğrenmiş olan bir goril, bu aletin kendisine doğrultulmuş olduğunu görünce hiddetle Saka'ya saldırır ve silahın ucunu ağzıyla ezer. Chaillu, bu olanları "arkadaşım" olarak bahsettiği Gambo aracılığıyla öğrenir. Gambo, Chaillu'nun iletişim kurabildiği tek yerlidir.

Chaillu'nun goril avı serüveni bitse de Ahmet Mithat'ın anlatacakları bitmez. Metnin son bölümü olan "Bir Romanın Neticesi"nde okurlarla birlikte yapılan seyahat-i fikriyeden sonra sıra Ahmet Mithat'ın hayal gücüne gelmiştir. Ahmet Mithat'ın okuyup anlattığı Afrika'yı hayal gücünde nasıl şekillendirdiğini görme imkânı tanıyan bu bölüm, "Bir Acîbe-i Saydiye"yi kurmaca ve kurmaca dışı anlatıyı barındıran melez bir metne dönüştürür. Bu yönüyle metin, Donna Haraway'in *Primate Visions*'ta primat metinlerini bir bilim kurgu gibi okuma çağrısına cevap niteliği taşır. Ahmet Mithat'ın bunu, bilimin de bir anlatı olduğunu kabul ederek hikâye anlatıcılığı ile hakikat iddiasında bulunan bilimsel anlatıyı bir araya getiren Haraway gibi bilinçli ve istemli bir tavırla yaptığını söylemek pek inandırıcı olmasa da metnin melezliğini yadsımamak gerekir. Burada bilinçsizlikten kastım, bir eksiklik değil; Ahmet Mithat'ın bilimi anlatı olarak görme güdüsüyle hareket etmediğini vurgulamak. Çünkü Ahmet Mithat bilimsel bilginin hakikat taşıyıcısı olduğundan şüphe duymaz. Hatta, abartılı anlatımından dolayı gerçekçi ve güvenilir bulunmayan Paul du Chaillu'ya karşı bile itimadı tamdır.

Ahmet Mithat "Bir Romanın Neticesi" başlığını gören okurların "Şu zamana kadar okuduklarım gerçek değil miydi?" sorusunu soracaklarını bilir. Bu yüzden, roman türünde yazara istediği kısımdan başlama özgürlüğünün tanındığını hatırlatarak, romandan kastının şimdi başlayacak metin olduğunu belirtir:

> Ma-haza ondan daha evvel karilerimize ihbar ve ihtar etmeliyiz ki biz bu romanı eazz-ı ehibbamızdan bir zata tarih ve coğrafya ve ulûm-ı sanayie ait malûmat-ı sahihe içine bir roman sıkıştırmak nasıl mümkün olduğunu göstermek için kaleme almakta bulunduğumuzdan kitabın iptidasından ta buraya kadar her ne yazmış ise cümlesi doğrudur. […] Bundan sonra yazacağımız şeylerin ise kaffesi hayalden uydurma olup hiçbir kelimesi bir yerden ahz ve nakledilmemiştir. (Ahmet Mithat, 810)

Bu açıklamayla birlikte, anlatıyı Paul du Chaillu'nun bıraktığı noktadan Ahmet Mithat devralır. Ana karakteri du Chaillu, Gambo ve Saka olan hikâyesinde Afrika ve goriller hakkında öğrendiklerini ustalıkla kullanır. Hikâye, du Chaillu ve yerlilerin goril mağarasında bir insan bulmalarıyla başlar. Ancak yerliler bunun tam bir insan değil, insandan mütebeddil bir goril olduğunu düşünürler. Kim olduğu sorulduğunda cevap vermediğinden insanlıktan çıkıp nejenalığa[7] geçtiği yönündeki iddialar kuvvetlenir. Henüz insan görüntüsünde olsa da dönüşmeye başlamış olduğundan bu şeyin zamanla tamamen gorilleşeceğine dair mutabakata varılır. Bu yarı insan-yarı goril varlığa ulaşmak için önünde onu korurcasına duran goril, du Chaillu tarafından öldürülür. Çok geçmeden, gorilleşen kişinin birkaç ay önce kaybolmuş olan Calu isimli yerli bir genç kız olduğu ortaya çıkar. Böylece anlatıcı geçmişe dönerek kaybolma hikâyesini anlatmaya başlar. Gambo'nun sevgilisi olan Calu ortadan bir anda kaybolmuş, bunun üzerine uzun süredir Calu'ya âşık olan Saka ile kaçtığına dair dedikodular yayılmıştır. Bunun üzerine köy halkı hakikati öğrenmek için ashab-ı fetişin yardımına başvurmuş, fetişlerden bilgi aldığını iddia eden kâhin Calu'yu Saka'nın değil bir gorilin kaçırıp telef etmiş olduğunu söylemiştir. Ancak, Portekizlilerle iletişim hâlinde olan Gambo, Hıristiyanlığa yakın hissetmeye başladığından fetişlere inanmaz ve Calu'yu Saka'nın kaçırdığı yönündeki şüphelerinden kurtulamaz. İntikam almak isteyen Gambo, Saka'ya eğer tek başına bir goril avlarsa beyaz adamın ihsanına nail olacağını söyleyerek onu tek başına goril

[7] Ahmet Mithat, yerlilerin dilinde nejenanın goril anlamına geldiğini belirtir.

avına gönderir. Onlarca kişinin öldüremediği gorili tek başına öldürebileceğini sanan Saka kısa süre içinde gorillere av olur. Calu'nun kaybının ardındaki esrar çözüldüğünde yaptıklarından pişman olan Gambo henüz ölüm döşeğinde olan Saka'dan helallik alır ve Ahmet Mithat'ın hikâyesi burada son bulur.

Ahmet Mithat'ın hikâyesi Afrika hakkında verdiği bilgilerin kurmaca bir özeti niteliğindedir. Du Chaillu'nun av sahnelerinden, yerlilerin gorillerle ilişkisine, Portekizlilerin bölgedeki varlığından fetiş inancına kadar Afrika hakkında pek çok detay barındırır. Seyahat-i fikriyyesi için topladığı bilgiler arasında şüphesiz en ilginci olan gorilleşen insan rivayetleridir. Bunlardan yola çıkarak hikâyesini kurgulayan Ahmet Mithat, hayal gücünün yardımıyla bu sahneleri oldukça detaylı bir şekilde aktarır. Calu sebze toplamak için tarlaya gittiği sırada beş on günden beri köyün yakınlarında dolaşan bir goril tarafından kaçırılır. Goril, kızı tıpkı çocuğunu kucaklayan bir kadın gibi kucaklayarak hiç incitmeden mağarasına götürür. Kızın korktuğunu gördüğünde onu teskin etmek için okşar, bağrına basıp koklar. Gorilin erkek olmasından korkan Calu işin aslını anladığında rahat bir nefes alır:

> […] Bir aralık kıllı memelerini kızın ağzına sokarak emdirmeyi teklif edince ve bu memeleri emerek ağzına süt dahi geldiğini anlayınca Calu'nun kalbine istirahat gelebilmiş. Meğer bu goril dişi olup Calu'ya ettiği muamele-i maderaneden anlaşılabildiğine göre kendi yavrusu vefat eylemiş olduğu için Calu'yu kapıp kendine evlât edinmiş. (Ahmet Mithat, 820)

Hatırlayacak olursak Donna Haraway *Primate Visions*'ta Batılı benliğin kendisini "hayvan", "doğa", "beden", "ilkel", "kadın" gibi terimler aracılığıyla kurduğunu söylemişti. Haraway'in bu argümanı ile "Bir Acîbe-i Saydiye"ye baktığımızda bahsedilen her bir terimin metnin içinde gömülü olduğunu görebiliriz. Metinde Batılı benliğin temsilcisi olan Paul du Chaillu, doğayı tahakküm altına alma gayesiyle Afrika'ya gider. Gorilleri ve Afrika'yı keşfetme iddiası, daha önceden burada

yaşayan insanların ve hayvanların varlığını yok saymakla eşdeğerdir bir bakıma. Beyaz adam keşfedene dek Afrika karanlık bir kıtadır. Tek bilinçli beyni kendine atfeden, medeniyeti sadece kendinde gören bu tavır; doğayı, hayvanı, insanları sömürürken her türlü yıkıcı davranışını meşrulaştıracak zemini peşinen oluşturur. Sömürgeci anlatılarda Afrika, gorilden farksız; birbirini yiyen ilkel insanların diyarıdır.

Du Chaillu'nun anlatılarında goriller, insana benzer tasvir edilmelerine rağmen aniden canavarlaşabilen hayvanlardır. İki ayak üstünde yürüyen, insanlar gibi yaşayan, sadece meyveyle beslenen bu hayvanlar, av sahnelerinde aniden değişir, dehşet saçan yaratıklara dönüşürler. Avlandıktan sonra ise du Chaillu tarafından Avrupa ve Amerika'ya gönderilmek üzere ölü bedenlerinin her santimetresi ölçülür, derileri yüzülür veya doldurulur. Yapılan çalışmalar sonucunda insan bedenine bu kadar benzer -hem de ondan farklı- bir varlığın daha olmadığı anlaşılır. Dönemin evrimci bilim adamlarının gözünde goril bedeni, insanın geçmiş yaşantısını, köklerini inceleyebileceği somut bir veridir. Bu yüzden goriller, insanın kendisini tanıma arzusunun kurbanı olmuş; avlanmış, deney masalarında işkence görmüş, hayvanat bahçelerinde sergilenmiştir.

Du Chaillu'nun metinlerinde dikkat çeken bir diğer nokta, kadınların anlatıdaki yokluğudur. Ahmet Mithat, Du Chaillu'nun metinlerindeki eril dili devam ettirirken, bir yandan da kadınlığı doğanın bir parçası hâline getirir. Kurguladığı hikâyede dişi goril üzerinden annelik vurgusunda bulunur. Anneliği hayvan veya insan olsun dişilikten ayırmak Ahmet Mithat'a göre mümkün değildir. Dişi gorile yüklenen merhametli anne profili, toplumsal cinsiyet rollerinin doğallaştırılmasına hizmet eder. Dişi gorile doğada biçilen rol, ne ilginçtir ki, toplumun kadınlara biçtiği rolle aynıdır. Bu durum bize şunu söyler: Kadının evrimleşmesi insan evrimiyle aynı

şekilde işlemez. Erkek goril evrimleşerek Du Chaillu'ya -kendi katiline- hayat vermiştir. Medeni beyaz erkek ne gorillerle ne de ondan farksız olan yerli erkeklerle aynı değildir artık; medenileşerek onların efendisi hâline gelmiştir. Oysa evrimleşmiş dişi insanlar, Calu ve onu kaçıran goril anne ile benzer özellikler taşımaya devam etmektedir. Tüm bunlar, Donna Haraway'in primatoloji tarihine post-kolonyal ve feminist bir okuma yaparken ne kadar haklı olduğunu bir kez daha göstermeli bizlere.

2.3 Goril Kafesinde Bir Münevver: *Goriller İçinde* (1898)

"Artık ben bu müddet zarfında insana daha yakın,
daha şebih bir nev-i goril şekline girmiştim".

(*Goriller İçinde,* 48)

Artık, gorillerin nasıl hayvanlar olduğu, nerelerde bulunduğu ve nasıl avlandığını bilen Osmanlı okuru için sıra bir sonraki aşamaya gelir. Paul du Chaillu'nun avlayıp doldurduğu hayvanlar müzelerde sergilenirken yakalayıp gemilerle taşıdığı hayvanlar nerededir? Ahmet Mithat'ın damadı Yenişehirli Halit Eyüp bu soruya *Goriller İçinde*'de cevap verir. Hem de bizzat bir Osmanlı aydınını goril kafesinin içinde yaşamaya mahkûm bırakarak bunu yapar.

Paul du Chaillu ve diğer Afrika "kâşifleri"nin vatanseverliklerini gösterebilmeleri ve bilim dünyasında ün kazanabilmeleri için egzotik hayvan taşımacılığı kaçınılmaz bir fırsattı. Yakaladıkları kaplan, fil, goril gibi hayvanları ülkelerine bağlılıklarının bir göstergesi olarak sunan, aynı zamanda da ticaretini yapan kâşifler hayvanat bahçelerinin sayılarının hızla artışında önemli rol oynamışlardı. 1793'te Jardin des Plantes, 1828'de Londra Hayvanat Bahçesi, 1844'te Berlin Hayvanat bahçesi açılmış ve her biri şehirlerine büyük saygınlık getirmişti (Berger, 44).

Hayvanat bahçelerinin doğuşu insan-hayvan ilişkileri ve tarihi hakkında sandığımızdan daha çok şey söyler. Örneğin John Berger, hayvanat bahçelerini "insanlığın kendisi kadar eski bir ilişkinin mezar taşı" olarak nitelendirir. Berger'e göre, on dokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da gerçekleşen kopuşla birlikte var olan insan-doğa, insan-hayvan ilişkilerini yeniden düzenlenmiş, aralarındaki uzlaşma süreci sona erdirilmiştir. Daha önceden hayvanlar, insanlarla beraber insan dünyasının merkezindelerken, artık insanın hükmü altında her türlü sömürüye açık bir hâle gelmişlerdir (Berger, 18). Bu yüzden hayvanat bahçeleri; hayvanların, insanların günlük hayatından çıktığının en büyük göstergeleridir. Binlerce yıldır bir arada yaşayan insanlar ve hayvanlar artık yalnızca hayvanat bahçeleri veya sirk gibi on dokuzuncu yüzyılın icat ettiği mecralarda bir araya gelebilmektedir. Normalde görmeleri mümkün olmayan hayvan türlerini müşterilerinin ayağına getiren sömürgeci ve kapitalist düzen, hayvanları tıpkı patates, kahve, tütün gibi alınıp satılabilen, kıtalararası taşınabilen, temellük edilebilen varlıklar statüsüne indirmiştir.

Elbette hayvanat bahçelerinin açılışından önce de egzotik hayvan taşımacılığı yapılmaktaydı. Ancak, aristokratların tekelinde olan özel hayvan koleksiyonlarındaki hayvan sayısı ile hayvanat bahçelerinin halka açılmasının ardından taşınan hayvanların sayısı kıyaslanamayacak derecededir. Yeni düzende, egzotik hayvanların hakimiyetini elinde bulunduran güçler değişmiş; hayvan tutsaklığı hakkını elinde bulunduran seçkin gruplar on dokuzuncu yüzyılla birlikte yerini sömürgeci şirketlere bırakmıştı (Ryan, 12). Bir önceki bölümde, Paul du Chaillu'nun Kongo'dan topladığı goriller, işte bu yeni kurulan hayvanat bahçelerinde ömür boyu tutsaklığa mahkûm ediliyordu.

Goriller İçinde'nin geçtiği mekân olan Paris Hayvanat Bahçesi bu tarihsel sürecin bir ürünüdür. Abdullah Cevdet'in *Goril* çevirisi ve Ahmet Mithat'ın "Bir Acîbe-i Saydiye"'sinin yayımlanmasından dört yıl sonra *Servet*'te tefrika edilen *Goriller İçinde,* her iki metinden de izler barındırır. Aynı yıl ve birkaç yıl arayla yazılan kurmaca/kurmaca dışı metinler Osmanlı'da, özelde gorillere, genelde ise bütün primat türlerine artan ilginin göstergesidir. Buraya kadar ele aldığımız bu üç metin, ortak kaynaklardan beslense de ciddi farklılıklar gösterir. Materyalizm ve evrimin Osmanlı'daki en meşhur savunucularından Abdullah Cevdet, gorilleri kendi ideolojisini desteklemek için kullanırken, daha önceden maymunlar yüzünden canı yanmış olan Ahmet Mithat bu sefer çok daha temkinli davranır örneğin. Evrimci fikirleri benimsemediğini metnin satır aralarında tekrarlarken, Darwinci evrim teorisinin tamamen zıttı olan bir düşünceyi yerlilerin inanışları üzerinden gündeme getirir. Yerlilerin gorilleşen insan anlatılarının temelinde yatan "devolution" yani tersine evrim fikri kimi İslam alimleri tarafından da kullanılmıştır. Darwin'in evrimleşme sürecini gösteren ara form iskeletlerinin Bakara 65-66. ayetlerde bahsedilen maymuna dönüştürülmüş insanlara ait olabileceği çok kabul görmese de evrimi açıklamak için öne atılmış düşüncelerdendir.

Halit Eyüp de alışılageldik evrim anlatılarını yıkan bir tavır benimser. Çerçeve metin ve iç hikâyeden oluşan *Goriller İçinde*, her biri iyi tahsil görmüş; kimi doktor, kimi mühendis kimi ise Ahmet Nebil gibi muharrir olan bir arkadaş grubu toplantısıyla açılır. Her Cuma buluşarak saatlerce sohbet eden bu sekiz arkadaş arasında herkesçe en çok sevilen ve saygı gören kişi Ahmet Nebil'dir. 1300 senesinin teşrin-i sâni ayının ikinci haftası yeniden bir araya gelen arkadaşlar, güzel vakit geçirebilmek için herkesin irticalen bir hikâye anlatmasını teklif ederler. Yapılan kura sonucunda ilk hikâyeyi bahriyeli olan arkadaş anlatmaya başlar. "Gülle ile seyahat" adında, küplere

binilip göklerde uçulan, eski masallara benzeyen bu hikâyeyi kendi de dahil kimse beğenmediği için iki dakika içinde susmak zorunda kalır. Aslına bakılırsa bu durum, dönemin edebi zevkindeki kırılmayı işaret eder. Artık kimse olağanüstülüklerle dolu fantastik anlatıları tercih etmemektedir. Ahmet Nebil'in anlatacağı iç hikâye ise bilimsel bir teoriyi baz alan, gerçekçi bir metindir. Birinci bölümde de değindiğim gibi, olağandışı görünen olaylara dahi bilimsel açıklamalar getiren, neden-sonuç ilişkisi belli bu tarz metinler, on dokuzuncu yüzyılla birlikte fantastik edebiyatı yerinden eder. Ahmet Nebil övgüsü yapmak ve edebi zevkteki kırılmaya dikkat çekmek görevi yüklenmiş çerçeve hikâye, Ahmet Nebil'in hikâye anlatmaya başlamasıyla yerini iç hikâyeye bırakır. Ahmet Nebil'in hikâyesinde ana karakter kendisidir. Kendi başından geçen bir olayı anlatıyormuş gibi yapsa da bunun bir anı mı yoksa kurgu mu olduğu netleşmez.

Paris ziyareti sırasında, zoolojiye çok meraklı olduğu için şehrin hayvanat bahçesine giden Ahmet Nebil, her biri parmaklıklarla çevrili daireleri gezmeye başlar. Ahmet Nebil, içerisinde yüzlerce hayvan barındıran daireleri, doğal hayatın birebir aynısıymış gibi tasvir eder. Derinlikleri olan ormanlarda hayvanlar vahşi ortamlarında nasıl yaşıyorsa burada da o şekilde yaşamakta, birbirleriyle mücadele etmektedir. Hayvanat bahçelerini yapay, kısıtlı mekânlar olarak görmek yerine, doğayla eş tutan bu anlatım, Halit Eyüp'ün hayvanat bahçelerine dair muhayyilesi ve kısıtlı bilgi birikimi hakkında fikir verir. Daha önceden hayvanat bahçesine gitmemiş olan Halit Eyüp, Osmanlı'ya henüz yabancı olan bu mekânları olduğundan farklı algılar. Çünkü hayvanat bahçeleri, doğadaki derinlik ve çeşitlikten uzak, dar ve kısıtlı alanlardır. Mümkün olduğu kadar hayvan türünü bir araya getirmeyi amaçlayan bu mekânlarda kafesler aracılığıyla hayvanların yaşam alanları sınırlanır. Ziyaretçiler, birbirine bağlı, dar koridorlardan geçerken çeşitliliğin çok fazla ve zamanlarının ise

kısıtlı olmasından dolayı kafeslerdeki hayvanlara sadece göz atarak ilerlemek durumunda kalırlar. Hayvanat bahçesindeki görüntüde her zaman bir bozukluk olduğunu belirten John Berger, bu durumun örtük bir hayal kırıklığını beraberinde getirdiğine inanır (Berger, 48). Karşımızdaki canlı bir varlık olduğundan, müzedeki tablolar gibi sabit durması mümkün değildir. Bu yüzden, arkası dönük oturan bir goril ya da hâlinden memnun görünmeyen bir kutup ayısı müşterilerin beklentilerini karşılayamadan, yorularak eve dönmelerine neden olur. Arkasına orman resmi çizilmiş duvarlar, yapay ışıklar ve binlercesi bir araya getirilerek önemsizleştirilmiş hayvanlar karşısında ziyaretçiler, bir dekorun içinde olduklarını unutamazlar. Ahmet Nebil'in hikâyesindeki hayvanat bahçesi ise doğanın kusursuz bir prototipi olarak lanse edilir. Bu yüzden metinde, demir parmaklıkların alem-i medeniyet ile alem-i vahşet arasında bir sınır görevi gördüğü sıklıkla tekrarlanır.

Ahmet Nebil, filleri ve zürafaları geçerek gorillerin olduğu bölmeye geldiğinde çerçeve metnin anlatıcısı tarafından aniden sözü kesilir. Goriller hakkında bilgi vermek istediğini söyleyen bu ses, Ahmet Mithat'ın "Bir Acîbe-i Saydiye"'de bulunduğu açıklamaları kelimesi kelimesine tekrar eder. Gorillerle ilgili açıklamaların bulunduğu yaklaşık bir sayfalık kısmı değiştirmeden metnine ekleyen Halit Eyüp, bu metni Ahmet Mithat'ın etkisinde yazdığını bir kez daha belli eder. Gorillerden habersiz olan okurların hikâyenin devamını anlayabilmeleri için bu bilgilerin gerekli olduğunu ifade eden anlatıcı, gorillerle ilgili açıklamalardan sonra sözü tekrardan Ahmet Nebil'e bırakır.

Gorillere karşı ayrı bir ilgisi olan Ahmet Nebil, goril kafesinin ardındaki alem-i vahşeti temaşa etmekle meşgulken, birden bir pençenin kendisini ensesinden tutarak havaya doğru kaldırdığını hisseder. Ne olduğunu anlamadan kendisini on metre yükseklikte bulur. Ahmet Nebil dalgınlıkla gorilleri izlerken uzun boyunlu bir zürafa,

kafeslerin ardından kendisini tutarak havaya kaldırmıştır. Zürafanın, kendisini gorillerin bulunduğu kafese atmasıyla goriller içindeki yaşantısı başlayan Ahmet Nebil, Paris'in göbeğinde alem-i vahşeti deneyimleyen ilk insan olur.

Hayvanat bahçesinin, bakan insan-bakılan hayvan ilişkisi böylece ihlal edilirken, hayvan ve insanlar arasındaki mekânsal sınırlar da aşılmış olur. Artık roller değişmiştir. Dakikalarca kafesin ardından gorilleri tetkik ve temaşa eden Ahmet Nebil'i izleme sırası bu kez gorillerdedir. Ahmet Nebil kendine geldiğinde etrafını saran gorillerin şaşkın bakışlarına maruz kalır. Kendisine saldıracaklarından korktuğundan gorillere yakınlık göstermeye çalışır. Ahmet Nebil'in yılışık hareketlerinden hoşlanmış görünen goriller, biri elleri arkasına bağlamış diğeri ise eline sopa almış iki büyük gorilin gelişiyle dağılırlar. Az önceki gorillerden çok daha iri yarı olan bu iki goril, Ahmet Nebil'in koltuk altına girerek onu kafesin derinliklerine doğru götürür. Üçlü, ağaçların arasından geçerek bir hayli yol kat ederler. Hayvanat bahçesinin ormandan farkı olmayan genişliği ve derinliği, anlatıyı gizemli kılarken, Halit Eyüp'ün zihnindeki hayvanat bahçesi profilini daha detaylı görebilme imkânı verir. Onun muhayyilesindeki hayvanat bahçeleri, hiç de Berger'in iddia ettiği gibi hayal kırıklığı uyandıran değil, aksine son derece büyüleyici bir mekândır. Çünkü seyahat-i fikriye yapan Halit Eyüp'e göre Paris hayvanat bahçesi, alabildiğince doğal ve geniş bir ortamdır. Aynı hayvanat bahçesine gerçek hayatta gitme fırsatı bulan Ahmet Haşim ise bunun tam aksi duyguları hisseder. Ahmet Haşim'in hayal kırıklığı ve iç burukluğuna bir sonraki bölümde yer vereceğim.

Hayvanat bahçesinin derinliklerinde yan yana ilerleyen iki goril ve bir insan, sonunda küçük bir kulübeye ulaşırlar. Goriller, kulübenin önünde bekleyen gorile "kendi lisanlarınca" bir şeyler söyledikten sonra Ahmet Nebil'i ona teslim ederler. Şu ana kadarki her bir goril bir diğerinden çok daha güçlü ve iridir. Bu durum,

gorillerin güce dayalı hiyerarşik bir düzen kurduklarını ve belirledikleri iş bölümüne riayet ettiklerini gösterir.

Gorillerin birbirine havale ettikleri Ahmet Nebil, nihayetinde kulübeye girer. Tahmin edileceği üzere, kulübedeki goril diğer bütün gorillerden daha iri yarı ve kaslıdır. Oysa Ahmet Nebil, ilginç bir şekilde, gorilin bakışlarında mülayimlik ve güzellik bulur. İki ayak üzerinde duran goril, Ahmet Nebil'i tepeden tırnağa kadar süzdükten sonra yaklaşmasını işaret eder. Ahmet Nebil'in anlayamadığı bazı sesler çıkarır ve oturmasını emreder. Sözünün dinlendiğini gördükçe memnuniyeti artan goril, Ahmet Nebil'in ellerini ve yüzünü okşamaya başlar. Fakat bir süre sonra yüzünde bir hoşnutsuzluk belirir; Ahmet Nebil'in giyinik olmasından haz etmediğine dair imalarda bulunarak üstündekileri çıkarmasını ister. Ahmet Nebil ceketini, yeleğini, gömleğini, pantolonu çıkardıkça goril de her birini dişleriyle paramparça eder. Tamamen çıplak kaldığında ise goril sonunda memnun olmuş görünür.

Burada bir parantez açarak, çıplaklığın insan ve hayvan ilişkisinde oynadığı role değinmek istiyorum. Banyodayken kediye[8] çıplak yakalanan Derrida, *The Animal That Therefore I Am*'de çıplaklıktan yola çıkarak insan-hayvan ilişkisini sorgulamaya açar. Derrida ilk başta, kedinin karşısındaki çıplaklığından dolayı utanç duyar; ancak sonrasında çıplaklığın doğada olmadığını düşünür. Doğadaki bütün canlılar çıplaktır; tam da bu yüzden çıplak diye bir şey söz konusu değildir. Bu düşünce, Derrida'nın bu sefer de az önce duyumsadığı utançtan, utanç duymasına neden olur (Derrida, 4-5). Derrida ve kedi arasında vuku bulan bu garip olay, daha temel bir dönüşüme de neden olur. Derrida kedinin kendisine baktığı anda, daima bakan göz olan insan öznelliğinden sıyrılır. İnsan özne-hayvan nesne ikiliği tersine döner; odak bir anda

[8] "Kedisine" demekten bilerek imtina ettiğimi buraya not düşmek istiyorum. Kedinin öznelliğinden bahsettiğimiz bir sahnede iyelik zamiri kullanmak kaçınılmaz bir çelişki yaratır. Çünkü sahne "Derrida ve kedisi"nin aksine "kedi ve Derridası" ifadesine uygun bir ortam sunar bizlere.

kedinin perspektifindeki insanda yoğunlaşır. Çıplaklığı çıplaklık olmayan kedi karşısında Derrida, utanç duygusunun onu ele vermesiyle özneliğini yitirir.

Kediye çıplakken yakalanan Derrida ile soyunması için bizzat gorilden emir alan Ahmet Nebil arasında nasıl bir bağ kurulabilir?

> Ondan sonra pantolon, gömlek velhasıl üzerimde elbise namına her ne varsa bir bir çıkartıldı, yırtıldı, oturduğum yere faraş eyledi… Artık gorilin karşısında kendisi gibi çırılçıplak kalmış idim… Bereket versin ki kulübe ziyadesiyle mahfuz olduktan başka hava da soğuk değildi de elbisesizlikten o derece şikâyete lüzum görmüyordum. Fakat garip şey: Goril bize ettiği iltifatları o okşamaları gittikçe artırmakta idi. (Yenişehirlizade Halit Eyüp, 35-36)

Ahmet Nebil'i Derrida'dan farklı kılan husus, onun utanç duygusundan yoksunluğudur. Sağ kalıp kalmayacağı meçhul olduğundan utançtansa korku ön plandadır bu defa. Çıplak kalmaktan pek şikâyet etmez, çünkü söz konusu olan hayatıdır. Bunun yanı sıra, Derrida'nın deneyimine kıyasla, metindeki insan ile hayvan arasındaki güçler dengesi çok daha dengesizdir. Parmaklıkların diğer tarafındayken yegâne özne Ahmet Nebil'dir; gorili inceleyen göz, tetkik eden zihin ona aittir. İnsan ile hayvan arasındaki sınırlar demir parmaklıklar kadar net ve belirgindir. Oysa bu sınır aşıldığında bütün ilişkiler ağı yeniden düzenlenir. Sınır aşılıp hayvanların bölgesine girildiğinde insanın hükümranlığı da son bulur. Artık Ahmet Nebil; izlenen, dokunulan, sürüklenen taraftır. Dolayısıyla Ahmet Nebil, Paris'te bir gorilin tahakkümü altında yaşamak, onun emirlerine itaat etmek zorundadır.

Gorillerin hüküm sürdüğü bir dünyada hayatta kalmak isteyen bir insan için tek çıkar yol onlara benzemektir. Ahmet Nebil de istemli veya istemsiz olarak gorilleşmeye başlar. Neyse ki talih Ahmet Nebil'den yanadır. Çünkü goril, kendisinden bir insanken dahi hoşlanmaya başlamıştır: "Gorilin dişi olması… Memelerinin bardak

gibi sarkıp durması ümitlerime gittikçe kuvvet vermekteydi… Bu tahminlerimde zerre kadar aldanmadığımı biraz sonra anladım…. Çünkü goril benimle olan münasebetini arttıra arttıra izdivaç derecesine kadar çıkarmıştı. İşte bundan sonraydı ki her mesele tamamıyla halledilmişti" (Yenişehirlizade Halit Eyüp, 36-37). Ahmet Nebil, gorillerin reisi olan bu gorilin yakın zamanda eşini kaybettiği ve yeni eşi olarak kendisini seçtiğini anladığında derin bir nefes alır. Çünkü artık öldürülmesi için bir sebep yoktur. Gorilin sevgisine karşılık verdiği takdirde diğer gorillerin reisi olması bile mümkündür.

Böylece Ahmet Nebil'in gorilleşme serüveni başlamış olur. Yemek vakti geldiğinde diğer goriller koca bir lenker dolusu yal ile kulübenin kapısında görünürler. Saatlerdir aç olan Ahmet Nebil ölmemek için birkaç kere yaldan yese de goril onun iştahsızlığından hiç hoşnut olmaz, hemen surat asar. Kendisi gibi hızlı ve dolu dolu yemesini işaret eder. Öyle yemediğini gördüğündeyse koca bir avuç yalı tek seferde Ahmet Nebil'in ağzına tıkar. Yal içinde kalan Ahmet Nebil, gözlerinden yaşlar akarken goril gibi elin beş parmağını yemeğe daldırarak yemeyi öğrenir. Hem bedenen hem de zihnen Ahmet Nebil'i gorile dönüştürmek isteyen gorillerin reisesi, ondaki insani özellikleri yavaş yavaş törpüler.

Paris Hayvanat Bahçesi'nin goril kafesindeki bu küçük kulübede mahsur kalanlar için günler birbirinin aynısıdır. Ahmet Nebil'in "arkadaşım" olarak bahsettiği goril, kıskançlığından dolayı onun kulübeden dışarı çıkmasına izin vermez. Zaten çıplak olan Ahmet Nebil, havaların soğumasıyla titremeye başlar. Böyle anlarda, arkadaşının üşüdüğünü anlayan goril uzun kolları ve bacakları, kıllı gövdesiyle onu sarıp sarmalar.

Ahmet Nebil'in hayvanat bahçesindeki hayatı bir vakit daha bu şekilde devam eder. Bu süre zarfında, arkadaşı onu nasıl goril olunacağı yönünde eğitmiş, kendi bildiği her şeyi Ahmet Nebil'e de öğretmiştir. Fakat Ahmet Nebil'in gorilleşme deneyimi yalnızca davranışlar boyutuyla sınırlı kalmaz; dönüşümün izleri bedeninde de görülmektedir. Ahmet Nebil'in bedeni yavaş yavaş kıllarla kaplanmış; saçı, sakalı göğsüne kadar gelmiş, tırnakları sertleşip uzamıştır. Çıplak olduğu ve sert yerlerde yattığından derisi de sertleşmiş; velhasıl bütün vücudu gorilleşmeye başlamıştır. Ahmet Nebil, kendindeki bu değişimlerden çok korkar. Adeta insanlığını kaybetmiş gibi hisseder. Ne tam olarak insan ne de normal bir goril değildir; insana yakın bir goril formundadır artık.

Ahmet Nebil'in dönüşümüne biraz daha yaklaşırsak; mevzu bahis beden oluş hâlindeki, devingen bir bedendir. Dönüşüme maruz kalan tek şey yalnızca beden de değildir ayrıca; zihinsel olarak da bir goril gibi düşünmeye başlar Ahmet Nebil. Deleuze ve Guattari'nin "oluş" (becoming) kavramından yola çıkarak metne baktığımızda Ahmet Nebil'in içinde bulunduğu durumu daha iyi anlayabiliriz. "Oluş"u yersiz yurtsuzlaşma (deterritorialization) ile yeniden yerini edinme (reterritorialization) arasında; iki oluş arasındaki belirsizlik olarak tanımlayan Deleuze ve Guattari, evrimci şemaların ağaç biçimli modeline karşı rizom (köksap) modelini geliştirir. Böylece, hiyerarşi ve karşıtlıklardan muaf, yatay yayılımlı, çoğulcu, alternatif bir düşünce sistemini benimserler (Deleuze&Guattari, 10). Ağaç evrimi nitelerken; rizom ise "oluş"u temsil eder. Evrimci düşüncenin, hayvanları sınıflandıran, türlerine göre kategorilere yerleştiren tavrının aksine, "oluş" fikri sabitlikler ve sınırlandırmalar üzerine temellendirilmez. Deleuze ve Guattari, hayvanlığı tek bir varlıkmışçasına genellemelere tabi tutmak yerine, çok daha azınlıkçı; bireysel varoluşa açık "yapısız" bir yapıda düşünürler.

Hayvan-oluş taklit veya özdeşleşme anlamına gelmez. Ne gerçekten hayvana dönüşen bir insan vardır ortada ne de tamamen hayal ürünü bir durum (Deleuze&Guattari, 238). İnsanlar ve insan olmayanların birbirleriyle yoğun etkileşimi hayvan-oluşu mümkün kılar. Gerçek karşılaşmalar sonucu hayvanla yakınlık kuran insan, ayırt edilemezlik bölgesine girer. Hayvanı ve insanı etkisi altına alan bu hâl, "insan"ı ortadan kaldırır; insanın maddi gerçekliği kavrayışını yeniden şekillendirir (Ryan, 96). Hayvan-oluşta baş da son da yoktur; arada olma hâli söz konusudur. İnsan, hayvanla girdiği etkileşimde mutlak konumundan sıyrılır, ortada bir yerde durmaz tükenmez bir oluşun içine girer. İnsan ve hayvanın üst üste bindiği, çakıştığı, birleştiği, dönüştüğü bir alanda; özneden, benlikten, türden bahsetmek artık mümkün değildir (Calarco, 26). Bu yüzden, hayvanların ardışık bir düzleme oturtulduğu evrimci teoriler Deleuze ve Guattari tarafından sorgulamaya açılır. Oluş fikriyle birlikte, yolun sonu insana çıkmaz artık; antroposantrik yapılar yıkılırken yerine yeni hiçbir yapı kurulmaz.

Giorgio Agamben de *Açıklık*'ta benzer bir görüşü benimser. İnsan-hayvan arasındaki farklılıkları gözetmenin Avrupa merkezli bir tavır olduğunu öne sürerek bu ikiliği birbirine yaklaştırmaya çalışır. Buna ek olarak Agamben, insanın kendi kimliğini oluştururken "olumsuzlama" yoluna başvurduğunu, hayvanı olumsuzlayarak kendisini var ettiğini öne sürer (19). İnsan kendi benliğini, ne olup ne olmadığını en temel ötekisi olan hayvana bakarak belirler. Deleuze ve Guattari'nin insan-hayvan arasına yerleştirdiği "oluş" Agamben'in terminolojisinde "diyalektik gerilim alanı" olarak karşımıza çıkar. Agamben'e göre insan ancak bu gerilimde var olabilmektedir:

> İnsan biyolojik olarak belirlenmiş bir tür ya da ilk ve son defa verilmiş bir töz değildir: İnsan, daha ziyade, "antropofor" (insana götüren) hayvanlıkla bu hayvanlıkta bedenleşen insanlığı her seferinde -hiç olmazsa fiilen- birbirinden ayıran, hep duraklarla kesilmiş diyalektik gerilim alanıdır. Tarihsel olarak insan ancak bu gerilimde vardır:

> İnsan, kendisini destekleyen antropofor hayvanı aşması ve dönüştürmesi ölçüsünde insani olabilir ancak çünkü insan, sadece olunmsuzlama eylemi aracılığıyla, kendi hayvanlığına hükmetme ve gerekirse, onu yok etme kapasitesine sahiptir. (Agamben, 19)

"Bir Acîbe-i Saydiye"nin insandan bozma gorilleri ve goril kafesinde gün geçtikçe gorilleşen Ahmet Nebil hayvan-oluşu deneyimlemektedir. İki metinde de hayvan ve insan arasındaki sınırlar kalkar; hayvan insana insan da hayvana yaklaşarak orta yolda buluşurlar. Metinlerin bir diğer yıkıcı noktası ise insan-hayvan dönüşümlerinin evrimci teorilerin tersine işleyen bir yapıda sunulmasıdır. Bu anlayışa göre insan, maymunun evrimleşme sürecinin nihai noktası değildir. Belli şartlarda gorilleşen insan, evrimi çift yönlü kılarken kendi merkezi konumundan da feragat eder.

Peki, insan ile hayvan arasındaki iletişim nasıl gerçekleşir? İnsanın hayvan, hayvanın insan dilinden anlaması ne derece mümkündür? Goril ve Ahmet Nebil arasında nasıl bir diyolog kurulmuştur? Halit Eyüp'ün bu soruya cevabı nettir: ortak bir dil üretilerek. Ahmet Nebil'in aylar süren mahpusluğunda goril arkadaşı yanından bir dakika dahi ayrılmaz. Bu yakınlık, bir süre sonra gorilin Ahmet Nebil, Ahmet Nebil'in de goril dilinden anlamasına imkân verir:

> Kulübeye duhulünden bir müddet sonra artık arkadaşımın lisanından da anlamaya başlamış idim. Faraza dikkat ediyordum: Bana "Gel!" demek istedi miydi her defasında aynı bir suret istimal ediyordu; ben bunu derhal zapt ediyordum.
>
> Sonra ben de "Gel!" diyecek olduğum sedamı o türlü çıkarınca arkadaşımın bundan derhal maksadımı anladığını görüyordum. İşte böyle böyle beynimizde teati-yi efkâr ve hissiyat edecek hayli kelimeler, lafızlar öğrenmiş, goril arkadaşım ile âlâdan âlâya konuşmakta bulunmuş idim. Benim bir müddet sonra artık gorile kendi lisanımla hitaplar edişim ve onun maksadını yine bu lisanıyla derhal anlayıverişim pek ziyade memnuniyetini celp ediyordu. (45)

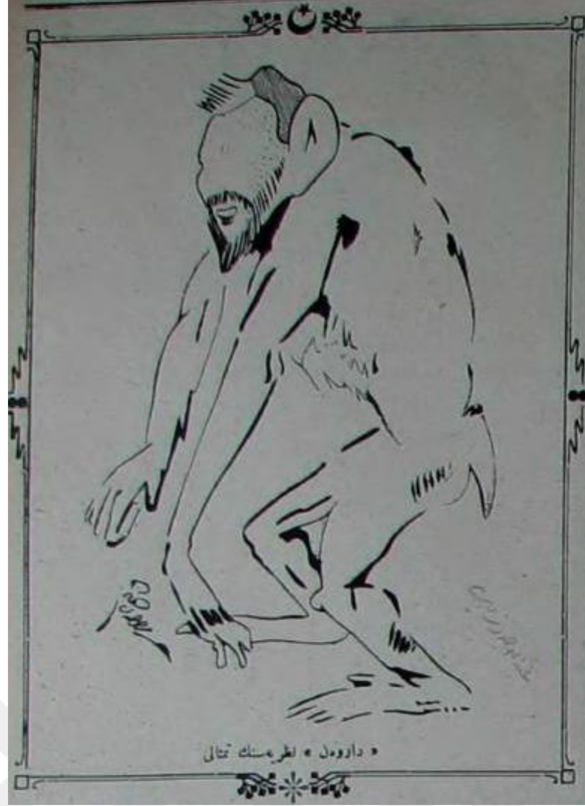
Gorille Ahmet Nebil arasında kurulan bu diyalog hayvan dili ile insan dilinin üst üste binmesi, birbirine karışması ile mümkün olur.

“Hayvan dili”ni “dilsizin dili” olarak gören Deleuze ve Guattari, bu dili duyabilmek için insanın kendi düşünce biçimlerinden başka olarak hayvanı ve doğayı tahakküm altına alan yapılardan vazgeçmesi gerektiğini savunur (Batukan, 80). İnsanı tanımlarken merkeze arzu kavramını alan bu düşünceye göre, özgür bırakılması gerekirken bastırılan arzuların açığa çıkması sonucunda yabanlaşma ortaya çıkar. Yabanlaşma dikte edilen kalıpların aksine bir oluş hâlidir; sınırları belli olmayan bir devinimdir. Uygar olmanın karşısında barbar-oluş, insan olmanın karşısında ise hayvan-oluş ortaya çıkar. Bu karşıtlıklar kaos ve kozmosun bir arada olduğu *chaosmos*’u var ederler (Batukan, 80).

Hayvan dilinin, dilsizin dili olduğunu söylemek ortada bir maduniyetin olduğunu gösterir. Maduniyet çalışmalarının kurucu isimlerinden Gayatri Chakravorty Spivak “Deleuze ve Guattari’nin arzu, iktidar ve öznellik arasındaki ilişkileri ele alma konusundaki başarısızlıklarına” (22) dikkat çekse de paylaştıkları ortak düşünceler yok değildir. Spivak, Antonio Gramsci’den ödünç aldığı maduniyet terimini özelde kadın failliği üzerinden ele alır. Haraway’in kadınlığı ve primatları sömürgeci faaliyetler üzerinden ele alan tavrına benzer olarak, Spivak da sömürgeleştirilmiş madun özneden bahseder. “Üçüncü-dünyalı öznenin Batılı söylem içinde nasıl temsil edildiğini” (16) sorgularken Özne olarak Batı karşısında Öteki’nin sesini arar. Özne olma ve olmamanın sınırlarında dolaşan madun, kimliğinin kolektifliği ve dilinin tutukluğu açısından hayvan kimliğiyle paralellikler taşır. Her ikisi de post-kolonyal söylem içerisinde Batı-merkezliliği yıkmak için kullanılır. Madun özneler gibi, hayvanlar da sömürgeci güçlerden nasibini almış, Batılı kimliklerin oluşumunda etkin rol oynamışlardır. Bu sebeple, “Bir Acîbe-i Saydiye”nin gorilleri/gorilden bozma yerlileri ile *Goriller İçinde*’nin hayvanat bahçesine sıkıştırılmış gorillerinden yola çıkarak “Maymun konuşabilir mi?” sorusunun sorulabileceğini düşünüyorum.

Her iki metinde de sömürgeciliğe maruz kalmış insan-maymun arasındaki belirsiz öznelliklerin kurmacadaki merkeziliklerine rağmen ikincil konumlarını, dil potansiyellerine rağmen suskunluklarını “bir madun olarak hayvan” olmalarına bağlıyorum. Bilimsel ve toplumsal gayelerle pazarlanan, sömürgeci kurumlarca ithal edilen, sirklerde, varyete sahnelerinde zorla çalıştırılan, hayvanat bahçelerinde görücüye çıkarılan maymun ve gorilleri post-kolonyal benlikler olarak kabul etmenin insan-merkezci düşüncenin dışına çıkabilmek için elzem olduğunu düşünüyorum. Bu bölümde incelediğim her iki metnin, edebiyatın hayvanı anlama, sesini duyurma potansiyeline -aynı zamanda çıkmazına- örnek teşkil ettiğine inandığımı söyleyerek Paris Hayvanat Bahçesi’nde bizi bekleyen Ahmet Nebil ve gorilin yanına geri dönüyorum.

Ahmet Nebil, insan ve hayvanın eşitlendiği goril kulübesinde on sekiz ay kadar kalır. Bunca günün ardından artık insanlığından şüphe eder hâle gelmiş, kendisinden ürkmeye başlamıştır. Günlerini goril arkadaşıyla hasbihal ederek geçirirken mutlu görünse de içinde bulunduğu alem-i vahşetten bir an önce kaçış yolu arar. Tam da bu sırada beklenmedik bir şey olur; goril aniden hastalanıp bir hafta içinde ölür. Bu haberi alan diğer goriller matem feryatları koparır, hüngür hüngür ağlarlar. Gorilin ölümüyle kendisine buradan çıkma olanağı doğmuş Ahmet Nebil, bir anlık gafletle ağlayacak yere gülmeye başlar. Onun bu kayıtsızlığını ve vefasızlığını fark eden goriller Ahmet Nebil’e hücum etmeye hazırlanırlar. Yaptığı hatayı anlayan Ahmet Nebil hemen gorillerin yaptığı hareketleri taklit eder ve tıpkı onlar gibi dövünerek ağlar. Ahmet Nebil’in arkadaşım dediği gorilin ölümüne bu denli kayıtsız kalması onun az da olsa kalan insani özelliklerinden kaynaklanıyor olsa gerek.



Figür 11. “Darwin nazariyesinin temsili”, *Akbaba*, 55. 27, 3.

Goril kafesindeki feryatları duyan görevliler aylar sonra kafesin içine girdiklerinde Ahmet Nebil’i karşılarında bulurlar. İnsana benzeyen bu goril karşısında hayrete düşen görevliler cahil göründüklerinden Ahmet Nebil sesini çıkarmamaya karar verir. “Ben insanım” dediğinde onu baltayla öldüreceklerinden korkar. Görevlilerin kafesten çıkışının ardından altmış yaşında bir hoca ve bir grup öğrenci Ahmet Nebil’in bulunduğu kulübeye gelirler. Ahmet Nebil’i uzun uzadıya inceledikten sonra zoolog: “Şakirtlerim… Bu, herhalde şimdiye kadar görülenlerin, bilinenlerin hepsinden ziyade kesb-i tekâmül etmiş bir goril olacaktır” (54) diyerek tetkikatına devam eder. Tüm bunlar olurken, kafesten çıkmayı garantilemiş olan Ahmet Nebil hiç sesini çıkarmaz. Bilim ve bilim adamlarının düştükleri durumu seyretmekten zevk alır ve sessiz kalarak onlara oyun oynamak ister. Goril rolünü mükemmelen yapmaya devam ederken hoca ve öğrenciler onun Afrika’nın hangi bölgesinden

geldiğini anlamak için Afrika dillerinde seslenmeye başlarlar. Afrika dilleri havada birbirine karışırken Ahmet Nebil Fransızca söze girer:

> Efendiler!... Her nasılsa şu gûşe-yi vahşete düşmüş olan bir felaketzede hemcinsizi bu alem-i vahşette bırakıp gitmemenizi rica ederim... Ben de sizin gibi insanım!... Buraya Afrika'dan değil Avrupa'nın bir köşesinden geldim... Gorilin tekemmül etmiş bir nevi değil, belki insanın on sekiz aydan beri goriller içinde kalmış, bu alem-i vahşette onların şekline takarrüp etmiş bir ferd-i kamilim... Sizin gibi bir (zoolojist)im, tedkik-i hayvanat meraklısıyım: Bu felaketler de başıma hep o merak, o tedkikatın neticesi olarak geldi… (Yenişehirlizade Halit Eyüp, 59)

Herkesi şoke eden bu olay açığa kavuştuktan sonra Ahmet Nebil bir dizi incelemeden geçer. Alem-i medeniyet ile cihan-ı vahşeti birbirinden ayıran kapıdan çıktığında hayvanlıktan kurtulup insana dönüştüğünü hisseder. Paris'teki bütün gazeteler Ahmet Nebil'in başına gelenleri yazıp insan ve goril hâline ait iki fotoğrafını yayımladıktan sonra bu garip sergüzeşti duymayan kalmamıştır. İç hikâye bu şekilde son bulurken, çerçeve metin ise Ahmet Nebil'i dinleyenlerin alkışları ile kapanır.

Ahmet Nebil'in bilim adamları karşısındaki alaycı tavrı, Yenişehirlizade Halit Eyüp'ün evrim teorisine bakışı hakkında fikir verir. Bilim, bulmak istediğini gören; gördüğünde ise yanılan teorilerle doludur. Metni okuyanlar için hayvandan insana evrimdense, insandan hayvana dönüşüm bile daha akla yatkın gelir. Ancak Yenişehirlizade'nin amacı hayvan ve insanı birbirine yaklaştırmaktan çok, evrim teorisini alaya almak gibi görünmektedir. Bu açıdan metin, hayvan öznenin varlığına oldukça uygun bir kurgu içerse de bu yöndeki potansiyeller pek kullanılmaz. Gorille Ahmet Nebil arasındaki ilişkiye, kullandıkları dile dair detay içermez.

Hayvanat bahçesinde sergilenen Ota Benga ile başlayan bu bölümü, aynı kaderi paylaşan Ahmet Nebil'in hikâyesiyle sonlandırmadan önce; Ahmet Haşim'in Paris Hayvanat Bahçesi'nden yükselen sesine kulak vermek istiyorum.

2.4 Kurmacanın Ötesi: Ahmet Haşim'in Paris Hayvanat Bahçesi Ziyareti

"İnsan daha kapıdan girerken bir gurbet ve ıstırap bahçesinin eşiğine ayak bastığını anlıyor"

(Ahmet Haşim, 72).

Goriller İçinde'den otuz yıl sonra, Paris Hayvanat Bahçesi bu sefer de Ahmet Haşim'e kapılarını açar; ama kurmaca değil, gerçek hayatta. 1928'de Paris'e giden Ahmet Haşim, şehirdeki ilk gününde hayvanat bahçesine uğrar. Kirli renkli havuzları, neşesiz fıskiyeleri ve durgun ağaçlarıyla hayvanat bahçesi daha ilk bakışta kasvetli bir izlenim uyandırmaktadır. Derinlerden yükselen kuş feryatları ve hayvan bağrışmaları buranın gurbet ve ıstırap bahçesi olduğunu anlatır Ahmet Haşim'e.

Onu ilk karşılayan boyunlarını içine çekmiş, hüzün içinde düşünüp duran kuşlar olur. Özgürlüğü elinden alınan kuşların kimisi acı acı bağırmakta, kimisi bulutlu havayı akşam oldu sanıp uyumaya hazırlanmaktadır. Ahmet Haşim, kuşların içler acısı vaziyetini gördükten sonra maymunlar tarafına geçer. Ancak burada da durum farksızdır: "İki genç şempanze, mahpeslerinin demir parmaklıkları arkasında birbirine sarılmış, ağlayan ve hıçkıran felaketzedelerin sallanışıyla mütemadiyen sallanıyor. Ne hazin şey!" (73). Öyle görünüyor ki Paris Hayvanat Bahçesi Ahmet Nebil'in anlattığı gibi hayvanların doğadaki gibi hayat sürdüğü bir mekân değildir. *Goriller İçinde*'nin hayvanat bahçesi, içinde ormanların; yalnızca hayvanlara tahsis edilmiş kuytu köşelerin olduğu ideal bir ortam, minyatür bir doğa olarak tasvir edilir. Özellikle goriller, tıpkı ormanda yaşadıkları gibi onlarcası bir arada, doğal

ortamlarından farksız olan bu ortamda kafeste olduklarından bihaber yaşam sürmektedirler. Halbuki Ahmet Haşim'in anlattıklarına göre, hayvanat bahçesinde tek bir goril vardır. Daracık kafesinde kaslarını açabilmek için birkaç jimnastik hareketi yaptıktan sonra bir köşede büzülür kalır. Ortada, kurmacadaki gibi ne ağaçlar ne de bir arada yaşayan goriller vardır anlaşılan. Hayal edilen ve gerçekte olan hayvanat bahçeleri birbirine hiç de benzememektedir.

Ahmet Haşim maymunlar bölümünde yürümeye devam ederken bu sefer de bir Cezayir maymunu ailesi ile karşı karşıya gelir. Bir anne henüz yeni doğmuş bebeğini bağrına basarak ısıtmaya çalışırken; dalgın, boş ve ümitsiz gözlerle Ahmet Haşim'in yabancı simasına bakar. Bu sahne, Ahmet Haşim'in yüreğinde daima kanayan bir yara olarak kalacaktır. Ahmet Haşim gördükleri artık tahammül sınırını aştığından kafeslerin önünden hızlı hızlı geçmeye başlar. Demir çubukları aşındırmaya çalışan ayılar, gazaptan kendini ısıran bir pars, esir çehresini bu gülünç kalabalığa göstermemek için duvara dönmüş bir kaplan, kafeslerinde dönüp duran aslanlar, sırtlanlar, kurtlar, yılanlar ve timsahlar… Hepsinin durumu içler acısıdır.

Ahmet Haşim büyük bir teessürle kendini dışarı attıktan sonra bir heykelle karşılaşır. Ayı yavrusunu öldüren bir avcıyı ve onu dişleyen bir ayıyı tasvir eden bu heykeli görünce içine su serpilir: "Esir ve gurbetzede hayvanların şifasız ıstırabından akan zehirle dolan ruhum, serbest canavarın zalim insan üzerindeki zaferini gösteren bu hâile-engîz şaheseri seyretmekle bir parça ferahladı"[9] (74). Görece erken bir tarihte hayvanat bahçelerine getirdiği eleştiri ile Ahmet Haşim, insan-merkezli dünya görüşünü sorunsallaştırarak hayvan haklarını gündeme getirir. Ahmet Mithat ve

[9] Bahsi geçen heykel *Le Dénicheur d'oursons* (Yavru Ayı Hırsızı), Emmanuel Frémiet tarafından 1885'te yapılır. Hâlen Ahmet Haşim'in bahsettiği yerde ziyarete açıktır.

Yenişehirlizade Halit Eyüp'ün metinlerinde duymadığımız, sömürgeci faaliyetlere karşı çıkarken hayvanları da unutmayan tekil sesler az da olsa vardır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TAKLİT ETMENİN BEDELİ: İNSANLAŞMIŞ AVRUPALI KADINLAR İNSANSI OSMANLI ERKEĞİNE KARŞI

Oryantalist ve oksidentalist söylemler, kendi "öteki"lerini oluşturmak adına belli başlı yollar izlerler. Ben ve öteki, erkek ve dişi, Doğu ve Batı gibi ikilikler üzerine temellenen her iki tavırda da ortak olarak ötekine atfedilen cinsiyet dişiliktir. İrvin Cemil Schick oryantalist söylem içerisinde oluşturulan dilsiz, egzotik ve cinsel vaat taşıyan Doğulu kadın figürünü "sömürülenin dişileştirilmesi" üzerinden okurken, "ora"yı "bura"dan ayırma ve somutlaştırma sırasında cinsiyet ve cinselliğin belirleyici rol oynadığını öne sürer (Schick, 6). Oksidentalist algıda ise "Batı dişidir ve şark için en büyük tehlikesi şehevi oluşudur" (Findley, 19). Batılı kadın figürünü ahlaki çöküşün müsebbibi olarak gören bu anlayışta, modernizmin ona sunduğu imkânların da etkisiyle Batılı kadın günah işler; çevresindeki erkekleri de günaha davet eder.

Doğunun peçeli kadınının karşılığında Batılı kadın maske takar; maskeli balolara gidip türlü entrikalar çevirir. Okuduğu kitaplar ve sunulan imkânlar Batılı kadının gözünü açmış, en şiddetli duyguları yaşamasına neden olmuştur. Batının kendi ürünü olan bu kadınlar, aldatan, intikam hırsıyla yanıp tutuşan, tehlikeli varlıklardır. Ne var ki, Batılı kadının Doğulu kadın gibi açıkça fantezisi yapılmaz. Oryantalist söylem Doğulu kadını dilsiz bırakıp ona sadece kendi arzularıyla yaklaşırken, oksidentalizm Batılı kadını kamusal hayatın içinde aktif ve etkili bir şekilde tahayyül eder. Bu aktiflik, kadının sınır aşmasına ve günaha sürüklenmesine ortam hazırlar. Batılı kadın için tek kurtuluş yolu ise Doğulu erkeklerdir. Türk erkeğiyle evlenmeyi kabul ettiği ve İslam'ı seçtiği takdirde Batılı kadından olumlu bir şekilde bahsedilir. Batılı kadın "ahlaklanabilmesi" ve battığı günah çukurundan çıkıp temizlenebilmesi için Doğulu olmayı seçmelidir. Nihayetinde, her iki söylemin de oluşturduğu öteki kadın

imajı; ait oldukları yeri tam anlamıyla temsil etme gücüne sahip, mekânın tümüne atfedilen yakıştırmaların prototipi mahiyetindedir.

Nurdan Gürbilek *Kör Ayna Kayıp Şark*'ta Doğu-Batı arasındaki erillik-dişilik mücadelesini "endişe" üzerinden yorumlar. Harold Bloom'un "etkilenme endişesi" kavramından yola çıkarak, bu endişenin Osmanlı yazarlarında "kadınsılaşma endişesi" olarak görüldüğünü ileri sürer. Gürbilek'e göre Batı'ya karşı aynı anda hem hayranlık hem de düşmanlık besleyen Osmanlı romancısı, metinlerini bu endişe üzerine bina eder. Bu endişe ve korkuları romanlarında şıklar ve züppeler üzerinden vücut bulur, etkilenmenin doğuracağı felaket senaryoları bu tipler üzerinden işlenir. Bu anlamda züppenin hikâyesi, modernleşirken bozulmaya, melezleşirken kendini kaybetmeye korkan imparatorluğun hikâyesidir. Ulusal endişenin cinsel endişe ile iç içe geçtiğini düşünen Gürbilek, züppe figürünü "kadın-adam", "hadım edilmiş oğul", "erilleşememiş genç erkek" olarak nitelendirir (Gürbilek, 53-55). Tezin bu bölümünde, Gürbilek'in "endişe" üzerine temellendirdiği züppe figürünü bir başka endişe çeşidi üzerinden okumaya çalışacağım: "insanlaşamama endişesi". *Tekâmül*'ün beyaz Amerika "ırk"ının evrimleşmesi için damızlık erkek olarak kullanılan Şefik'ini ve *Maymun'un Defteri*'nin kendisini bir maymun gibi hisseden Maymun'unu "maymun-adam", "insansı/hümanoid erkek" olarak vasıflandırıyorum. Yabancı arzuların peşinden koşarken milli kimliğini kaybeden, model aldığı Batı'yı beceriksizce taklit ederken Batılıların oyuncağı olan bu iki karakterin Batılı kadınlarla karşılaşmalarını inceleyeceğim bu bölümde, bu metinlerin yazarlarının biyolojik ve sosyal evrim açısından geri kalma endişesi taşıdıklarını öne sürüyorum.

3.1 Yeni İnsanı Yaratmak: *Tekâmül*'de İnsan-sonrası Evrim (1898)

Osmanlı edebiyatında, Darwin'e doğrudan atıf içeren ilk roman Mahmud Sadık'ın *Tekâmül*'üdür. 1898'de *Sabah*'ta tefrika edilmesinin ardından 1912'de kitaplaştırılan *Tekâmül*, "Darwin'in ırkların tekâmülü nazariyasının romanı" alt başlığıyla okurların ilgisine sunulur. "Bilim kurgu" terimini andıran "nazariye romanı" ifadesini ilk kez Mahmud Sadık'ın kullanmış olması şaşırtıcı değildir. Çünkü Mahmud Sadık, dönemin dergi ve gazetelerinde bilimsel konulu yazılarıyla tanınır.

Elimizde tuttuğumuz bu metnin bir hatırattan kopya edildiği bilgisiyle açılan romana, bu sayede gerçeklik efekti verilmeye çalışılır. Bu hatıratın sahibi olan Şefik, yaklaşık on yıl önce başından geçenleri yazmak, bu sayede okurlarını aynı hataya düşmemeleri için uyarmak ister. Yirmi altı yaşındaki Şefik, Şam'dan Beyrut'a doğru giden, içerisinde Alman, Fransız, Belçikalı, Amerikalı ve İngilizlerin de yolculuk yaptığı bir vapurdadır. Yol boyunca beraber vakit geçiren farklı milletlerden kişiler birbirlerine hemen ısınır; kırk yıllık arkadaşmışçasına yakınlaşır. Ancak, Şefik aralarından Jessy Clifford isimli Amerikalı bir kadına diğer herkesten daha çok ilgi gösterir. Ne Doğulu ne de Batılı olan tavırları Jessy'e garip bir cazibe katıyor, diğer milletlerden daha ilgi çekici duruyordur. Vapurda geçen birkaç günün ardından Şefik bu sefer de Kahire'ye gitmek üzere bir vapur biner. Beklenmedik bir şekilde Jessy'yi karşısında bulan Şefik, bu fırsattan istifade Jessy ile yakınlaşmak ister. Jessy bir Fransızla evli ve iki çocuk annesi olmasına rağmen Şefik'e yakın davranır. Hatta onun siyah uzun kirpikleri ve kara gözlerine iltifatta bulunur. Ancak yine de Jessy oldukça ciddi bir kadındır; Fransız kadınları gibi aşk ve sevgi gibi konularda pek açık durmamaktadır. Bu sebeple Şefik, Jessy ile sohbet ederken ciddiyetini bozmamaya gayret eder. Kimsenin tebessüm dahi ederken görmediği Jessy'nin bu soğuk tavırları Şefik'e tatlı görünür: "Refika-i seyahatim benim için bir yabancı, hem pek yabancı, hatta Amerikalı bir kadın! "Amerikalı" deyince gulyabani gibi gelmesin bütün

garabetiyle, bütün efkâr-ı ciddiyesiyle, bütün o sevda-giriz muhakemâtiyle beraber bana yine munis, yine sevimli görünüyordu" (Mahmud Sadık, 26).

Kahire'ye doğru ilerleyen vapurda Jessy ile Şefik çeşitli konularda sohbet etme fırsatı bulurlar. Bu konuların arasında annelik, babalık, tekâmül, terakkî gibi konular da vardır. Şefik'e göre Jessy garip düşüncelere sahiptir. Örneğin, bir sohbetleri sırasında Jessy, annelerin çocuklar üzerinde daha fazla hak sahibi olması gerektiğini söyler:

> Bir çocuk pederinin namını taşıyor. Bununla iftihar ediyor. Fakat Hindistan'ın bir kısmı ki çocuklara validelerinin isimlerini veriyorlar. Avrupalılardan daha âkil, daha fatin değil midirler? Hangi baba, çocuğunun hakkıyla babası olduğuna katiyet-i riyaziye ile emin olabilir? Bir peder, her biri on sekiz, yirmi, yirmi beş yaşlarına gelmiş kız ve erkek evladıyla müftehir olurken bil-farz zevcesi, bu çocukların validesi olduğunda şüphe edilmeyen, iki iki dört eder gibi valideliği ispat edebilen kadın bu pedere, zevcine "Şu çocuk senden değildir" derse o adam ne diyebilir? (Mahmud Sadık, 22).

Jessy'nin bu sözleri Şefik'in başına geleceklerin habercisidir aslına bakılırsa. Bu sohbetlerin Şefik için garip ve biraz da kırıcı olan bir diğer yanı, Jessy'nin en üstün milletlerin Amerikalılar, ardından da İngilizler olduğuna inanması ve Şefik'in karşısında bu düşüncelerini dile getirmekten çekinmemesidir. Vapurda, Şefik'ten başka kimseyle iletişim kurmayan Jessy'nin bu tavrı Şefik'i sevindirse de bir yandan da kendisiyle yalnızca Şarklı olduğu için konuştuğunu düşündürür. Vapurdaki diğer milletlerden yolcular da Jessy'nin Şefik'e olan ilgisini Şark hakkında bilgi sahibi olma arzusuna bağlarlar. Fakat Şefik, Jessy'ye olan ilgisinden bu tarz varsayımlarda bulunmamaya çalışır.

Vapur Kahire'ye ulaştığında Şefik ve Jessy kalmak için aynı oteli tercih ederler. Gün geçtikçe birbirlerine yakınlaşırlarken, Şefik Jessy'nin İngiltere'de olan Fransız kocasına düşmanca bir his beslemeye başlar. Ancak Jessy'nin evliliği aralarında bir

sorun olmaktan çıkar ve kısa süre içerisinde sevgili olurlar. Oysa Jessy, hâlâ Şefik'tense Şarklılar ile ilgileniyor gibidir. Jessy tüm ciddiyetine rağmen kimi zaman Şefik'in Doğululara ait hareketlerine kahkahalarla güler. Şefik bu kahkahaların ardında alayın yattığını hissetse de bunun üzerinde çok fazla durmak istemez. Bazense Jessy'nin bakışlarını kendi gözleri ve ellerinde bulur. Bu gibi anlarda kendisini bir Amerikalının incelemesi altındaymış gibi hissetmekten alıkoyamaz. Sanki aralarındaki her şey bir Şarklıyla bir Amerikalının uyumunu tetkik etmekten ibarettir:

> Akvâm-ı Şarkıye hakkındaki merakını, belki hırs-ı tetkikten ileri gelen merakını ileriye götürüyor, Avrupalıları ve bahusus Amerikalıların medeniyette ve tekemmülât-ı ilmiyyede akvam-ı Şarkıyeye mütevafık bulduğu halde medenilerin tedricen zayıf bünyeye duçar olduklarını ve sıhhat ü zindegî, temâmi-i uzviyet hususunda noksana, intizam-ı ef'al-i hayatiyede 'adem-i kudrete uğradıklarını da teslim etmek istiyordu (Mahmud Sadık, 57).

Jessy'nin tekâmül, medeniler ve vahşiler hakkındaki ilginç sözleri karşısında Şefik'in çoğu zaman vereceği bir cevabı olmaz. Bilincini, düşünme yetisini kaybetmiş biri gibidir; alınması gereken cümleler kurduğunda dahi o yalnızca Jessy'yi arzular. Oysaki Jessy'nin Şefik ile beraber olmasının ardında onun Şarklı kimliği ve kalıtımsal özellikleri olduğu aşikardır. Ağzından "Ah siz Şarklılar! Herhalde Amerika medenilerinden güzelsiniz" (57) gibi sözler kaçırdığında dahi Şefik bunu kendisine yapılmış bir iltifat olarak algılar. Halbuki Jessy'nin yegâne emeli Amerikalı-Şarklı, medeni-vahşi ikiliğini Şefik üzerinden deneyimleyebilmektir.

Jessy ile bir aradayken kendisini "acemi mektep çocuğu" gibi gören Şefik, onun karşısındayken mağlubiyet hissinden kurtulamaz. Jessy onun gözünde bütün mahlukatın ve insanlığın fevkinde bir varlıktır. Şefik, Jessy onu sevdiğini söylese de aralarında aşk ve sevgiden daha farklı şeylerin olduğunun farkındadır. Jessy'yi ilk

gördüğünden beri onu elde etmek istemiş, sonunda sevgili olduklarında ise bitmek tükenmek bilmeyen bir şüphe ve memnuniyetsizlik içine düşmüştür:

> Vücudunu bana bahşeden bu kadından daha ne istiyorum? İstiyorum ki o vücut bütün alâkadan tecrit eylesin, medeniyet, bedeviyyet ve vahşet her ne ise şu tarz maişetin bütün usul-ı furu'undan, bütün âdat ve kavaidinden nükûl etsin, ben yalnız onun için yaşayayım, o yalnız benim için yaşasın… (Mahmud Sadık, 63)

Jessy'nin davranışları, Şefik'in kendisini Şarkın vücut bulmuş hâli gibi hissetmesine neden olur. Jessy'nin imaları ve açıkça dile getirmekten sakınmadığı düşüncelerine göre ilişkileri yalnızca alegoriden ibarettir: Vahşi ile medeninin, Şark ile Garbın karşılaşma alegorisi. Oysa Jessy'yi gerçekten seven Şefik, bu tarz kimliklerden azat edilmek, kendisi olduğu için sevilmek ister. O uzak diyarlara kaçıp basit ve sıradan bir hayat yaşamak isterken, Jessy daima bir hesap peşinde gibi ciddiyetle durmaktadır. Fen ve medeniyet gibi hayatın en güzel anlarını bayağılaştıran meseleler Şefik'in peşini bırakmıyor, onu gün geçtikçe şiddetli bir ıstırabın içine çekiyordur. Bütün mevcudiyetini kendisinden ibaret gören Şefik, Jessy'den de aynı tavrı bekler ama ne yazık ki bulamaz.

Şefik, aslında her şeyin farkında olsa da gerçekleri kendisine itiraf etmekten kaçınır. Öyle ki, evli ve çocuklu olduğunu söylemiş olmasına rağmen, Jessy'nin bekar olduğu konusunda kendini ikna etmeye çalışır. Onun durmadan hesap kitap içinde oluşunu ise Amerikan terbiyesine verir. İki haftalık ilişkilerinin sonunda, Jessy bu tavırlarını giderek artırır, Şefik'e karşı soğuk ve ciddi bir tavır takınır. Şefik bu davranışlarının nedenini sorduğunda ise yine Amerikalılığın ve medeniyetin gerekliliklerden bahseder ve çok geçmeden Şefik'ten ayrılır.

Şefik, Jessy'nin kendisine ilgisinin ardındaki nedenleri anlayamadığı gibi ilişkilerinin neden bittiğini de idrak edemez. Ta ki bir gün Jessy ile karşılaşıp yeniden sevgili

olana dek sefil bir hayat sürer. Birkaç haftalık süre zarfında Jessy oldukça değişmiş, neşelenmiş görünür. Şefik'e hiç olmadığı kadar yakın davranır. Eskiden olduğu gibi medeniyet-bedeviyyet gibi meseleleri açmaz. On beş gün boyunca mutlu bir ilişki yaşarlar. Ancak Şefik'in korktuğu yeniden başına gelir; Jessy bir anda soğuk ve ciddi hâline geri döner. Buradan nefret ettiğini söyler ve yine on beş günün sonunda ayrılırlar.

Şefik bir önceki seferde olduğu gibi Jessy'nin ani karakter değişimlerini anlamlandıramaz. Birkaç gün sonra onu görmeye gittiğinde Jessy'yi bulamasa da eline bir zarf sokuşturulur. Jessy'ye ait bu mektupta, onu unutmayacağı, hatırasına sahip çıkacağı yazılıdır. Şefik, Londra'daki eşinin Jessy'yi yanına çağırdığını öğrenir ve onu bulmak için Marsilya vapuruna biner. Jessy karşısında Şefik'i görmekten büyük bir hoşnutsuzluk ve öfke duyar. Şefik'in romantik sözlerine, yalvaran cümlelerine sert bir dille karşılık verir. Nihayetinde, ondan kurtulmak için gerçekleri anlatmaya karar verir.

Jessy ilk olarak kendisini Avrupalı kadınlardan ayrı tutmakla başlar. Onlar gibi maksatsız ve rezil işler için bedenini kullanmadığını söyleyerek, daha önce defalarca niyetini belli ettiğini ama Şefik'in bunu bir türlü anlamadığını iddia eder. Şefik'le aralarında geçen bir sohbette medenilerin bedenen gittikçe zayıfladığından bahsettiğini hatırlatır. Alkol tüketimi ve uzun saatler süren çalışma hayatı Amerikalıların durumunu daha da vahimleştirmiş; sinir sistemlerinde, beden kuvvetlerinde geriledikleri tespit edilmiştir. Halbuki Şarklı kavimler kuvvetli ve sağlıklı bedenlerini koruyabilmişlerdir. Jessy, bu anlattıklarından da bir şey anlamamış görünen Şefik ile daha açık konuşur: "Şefik Bey, bu mukaddemâtımı anlayamadınız değil mi? Bakınız size anlatayım. İnsanlar hayvanatın ıslah-ı nevine pek ziyade çalıştıkları ve tekâmülâta vasıta olabildikleri halde niçin kendileri için

çalışmasınlar? İşte ben bu fikre de her hususta kanun-ı tekâmüle riayet etmek kastındaydım (83). Bu amaçla Jessy, bedenen güçlü, güzel, kuvvetli ve her Şarklı gibi hayalperest olan Şefik'i gördüğünde "Ah evladımın pederi bu olsa" diye düşünmüş ve bu düşüncesini gerçekleştirebilmek için Şefik'e yakınlık göstermiştir. Beraber geçirdikleri ilk on beş günün sonunda hamile olduğunu sanmış, bu yüzden Şefik'i terk etmiştir. Yanıldığını fark ettiğindeyse Şefik'le yeniden barışmış ve artık istediğini elde ettiğinde burada kalmak için bir nedeni kalmamıştır.

Jessy Şefik'e hatırasını saklayacağına dair söz verirken yalan söylememiştir. Doğacak çocukları Şefik'ten ona ve Amerikan ırkına verilmiş güzel bir hatıra olacaktır. Onun kalıtımsal özelliklerini taşıyacak Osmanlı-Amerikan bebeği sıradan bir Amerikan bebeğine oranla bedenen daha güçlü, daha güzel ve iyi bir hayalperest olacaktır. Jessy'nin Şefik'e son sözleri şunlar olur: "Şimdi anladınsa anladın. Ben aşüfte değilim. Kanun-ı tekâmüle riayet etmeğe çalışır bir kadınım. Bir Amerikalıyım… Yalnız sana şunu yapabilir… Adresini ver. Senin bana mektup yazmaman şartıyla ben sana mümkün olursa yazarım, mümkün olursa çocuğumun resmini gönderirim" (84). Duydukları karşısında yıkılan Şefik, kanun-ı tekâmüle ve kendi cehaletine lanet okur. Cahilliğinin bedeli olarak doğacak çocuğunu hayatı boyunca hiç göremeyecek, kendi hayatını ise ıstırap içinde geçirecektir.

Şefik'in saflığı ve cahilliği karşısında Amerikalı Jessy bilimle ilgilenmekte ve hayatını bir amaç uğruna idame ettirmektedir. Şefik'in belki de temel hatası biyolojik ve sosyal evrim teorilerine yabancı, buradan beslenen ideolojilerden bihaber olmasıdır. Halbuki hem Batı'da hem de Osmanlı'da -sansürün gölgesinde de olsa- evrim dönemin bütün alanlarına sızmış, hararetli tartışmalara neden olmuş bir meseledir. Mahmud Sadık'a bu metni yazdıran nedenlerin başında şüphesiz evrim teorisini bilmenin gerekliliği gelmektedir. Çünkü evrim fikrinden beslenen radikal

düşünceler eleştirel bir dille ele alınmaz veya yerilmez. Asıl husus, Osmanlı okurunu evrim teorisini bilme zorunluluğu konusunda uyarmak, olabilecek senaryolardan onları haberdar etmektir. Çünkü işlenen konu, yazıldığı dönem açısından oldukça güncel ve rağbet gören fikirler içermektedir. On dokuzuncu yüzyılla birlikte, ırk ve milletlerin evrim ağacına yerleştirilerek aralarında hiyerarşik bir düzen kurulduğunu birinci bölümde görmüştük. Bu düşünceden neşet eden birbirinden farklı ama hepsi de radikal ideolojiler, ırklarla ilgili çeşitli spekülasyonlarda bulunmuş ve bu spekülasyonları hayata geçirenler dahi olmuştur.

Doğal seleksiyonun insan ırkları için de geçerli olduğuna dair inançlar, ırksal üstünlük iddiasında bulunan Batı Avrupalı ve Kuzey Amerikalı toplulukların diğer ırklarla ilişkilerinde düzenleyici bir rol oynar. Sömürgeciliği haklı göstermek adına, ırkların eşit olmadığı gerekçesiyle her türlü hakkı kendinde gören fikirler ortaya atılır. Aşağı ırkları evrim sürecinde yok olacak türler olarak görmek, zaten soyu tükenecek olan bu insanlara karşı acımasızca müdahale edilebileceği anlamına gelir. Bu müdahalenin bizzat devletler tarafından yapılmasını isteyen öjenik düşünürler, hem kendi toplumları içindeki engelli, yaşlı, güçsüz bireylerin sosyal yardım almalarını engelleyerek hem de diğer aşağı ırklarla mücadeleye girerek doğal seleksiyonun işleyişine müdahale edilmesini, insanlığın ilerlemesi için sürecin hızlandırılması gerektiğini savunurlar. Bu, insanların doğadaki hayvanlar gibi bir mücadele ortamına sokulması ancak doğal seleksiyonun tam olarak işlemesiyle yani sosyal devlet anlayışının yok olmasıyla mümkün olur. Dönemin bu fikre sahip düşünürleri, mücadelenin mutlak ve gerekli olduğuna dair metinler kaleme alarak savaş propagandasında bulunurlar. Osmanlı aydınları içerisinde bu tarz radikal fikirleri eleştirenler olduğu kadar benimseyenler ve bu yönde yeni fikirler ortaya atanlar da vardır. Büchner ve Haeckel’den sonra Osmanlı aydınları üzerinde etkili

olmuş bir diğer isim Gustave Le Bon'dur. Abdullah Cevdet sayesinde Osmanlı'da tanınır hâle gelen Le Bon, medeni ırkların daha gelişmiş olduğunu gösterebilmek için kafatasçılığa başvurur. Le Bon, insanların geliştikçe beyinlerinin büyüdüğünü iddia eder ve kafatası büyüklüğü ile ırksal gelişmişlik arasında doğru orantı kurar (Doğan, 154). Tarihteki geri kalmış insanların tıpkı hayvanlar gibi yok olduğu tezini öne atan Le Bon, zayıf olanı korumak yerine onlardan bir an evvel kurtulmanın gerekliliğine dair çalışmalarını somut veriler üzerinden açıklamaya çalışır. Mücadele sonucunda dünyada yalnızca üstün ırklar yaşama hakkı elde etmiş olacak, böylece insan evrimi hiç sekteye uğramadan devam edebilecektir. Le Bon, feminist ve sosyalist politikaların gereksizliğinden dem vurarak, doğada evrimin bireydense türün yararını gözettiğini iddia eder. Bu sebeple insan topluluklarında evrimci kitle teorilerinin uygulanmasını arzulayarak militarist ideolojileri destekler (Doğan, 121).

Bireyin, toplum için kendinden feragat etmesi fikri, *Tekâmül*'ün temel dinamiklerinden birini oluşturur. Keza Jessy, Amerikan ırkını geliştirmek amacıyla kendi istekleri ve bedeninden vazgeçer. Bir Şarklı olan Şefik yalnızca arzuları peşinden koşarken o, benimsediği ideolojiler uğruna kendi benliğini araçsallaştırır. Edebiyatta alışık olmadığımız bu kadın figürü, Osmanlı romanında karşımıza çıkan işveli Fransız kadınlarından oldukça farklıdır. Zaten Jessy de kendisini onlarla karıştırmaması yönünde Şefik'i uyarmış, ilişkilerinde her zaman ciddi bir tavır takınmıştır. İşine odaklanmış bir robot gibi hareket eden, yalnızca istihza amaçlı gülen bu kadın Şark erkeği için yeni bir tehlike teşkil eder. Medeniyet olarak geri kalmış, ancak bedensel olarak en iyi insan türü olan Şarklılar, tıpkı bir gorilin beyaz adam karşısında her an tetikte oluşu gibi temkinli davranmak zorundadır.

Kadınların, sosyal ve biyolojik evrim sürecinde ilerlemeden sorumlu tutulması yeni bir fikir değildir. Darwin'e göre, doğada kiminle çiftleşeceğini seçen taraf dişilerdir;

insanlarda da bir ırkın kaderini belirlemek kadınların eş tercihine bağlıdır. Sosyal evrim teorisyenleri, kadınları kalıtımın yönetiminden mesul tuttuklarından onları yönlendirecek uygulamalar geliştirmişlerdir. Bu uygulamalardan biri olan "miscegenation"a göre farklı ırkların birbiri ile melezlenmesi sonucunda daha gelişmiş insan türleri yaratılmaya çalışılır. Irklar arası evlilikler yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılan bu ideal, ilk kez 1863'te anonim olarak piyasaya sürülen *Miscegeantion: The Theory of the Blending of the Races, Applied to the White Man and Negro* isimli yetmiş iki sayfalık bir kitapçıkta gündeme getirilir. "Miscegenation" uygulamalarından "İlerlemiş bir insanlık için vazgeçilemez" olarak bahseden metin, yoğun ilgi sonucunda birçok baskı yapar ve ülkenin dört bir tarafına gönderilir (Lemire, 116). Amerikan ırkının devlet müdahalesi ile düzenlenmesi fikri, saf ırk savunucusu ırkçı beyazların tepkisini çeker. Her ikisi de sorunlu olan bu anlayışlar, üstün ırkı elde etmek amacıyla farklı yollar izler. Üstünlüğün ırksal saflık ve melezlik üzerinden belirlendiğine dair inançlar, bu yolda zorunlu evliliklerin devlet politikası olarak benimsenmesine neden olur.

Jessy'nin insan tekâmülü hakkındaki görüşleri de miscegenation fikrine dayanır. Şefik'e anlattıklarına göre, medeni milletlerin zihinsel gelişimi devam etmesine rağmen, bedensel olarak giderek zayıflamaları onlar için tehdit oluşturmaktadır. Şarklılarda ise bu özelliklerin zıttı görülmektedir: Zayıf zihinsel kabiliyetler ve güçlü bir beden. Irklar ve milletler arası evlilikler yoluyla kendisini emniyete almak isteyen medeni milletler -ki bunlar Batı Avrupalı ve Kuzey Amerikalılardan oluşur- Şarklılardan meşru ya da gayri meşru yollarla çocuk yapmanın çıkar yol olabileceğini düşünmüşlerdir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru gündeme gelen "damızlık erkek projeleri", Darwinci evrim teorisinin etkisiyle ortaya çıkmış ve ırkların selameti için kullanılabilecek bir metot olarak görülmüştür. Jessy de Şefik'in duygularından ve

sıklıkla dile getirdiği “hayal gücünden” yararlanarak onu damızlık erkek olarak kullanır. Jessy’nin sıklıkla değindiği “medeni-bedevi” ayrımında kendisini üstün, Şefik’i alçak bir ırka mensup olarak görmesi ve bunu ona hissettirmesi Şefik’in iç bunalım yaşamasına yol açar. Şefik için ırk, millet, fen, din gibi konular önemli değildir. Kimliğini kaybetmiş bir Osmanlı vatandaşı olarak Şefik, milliyetçi Batılılar için açık bir hedeften başka bir şey teşkil etmez. Onun kendi kimliği konusundaki lakayt tavırları, bilinçsizliği ve cahilliği Amerikalı bir kadın tarafından manipüle edilir. Doğurganlığını ırkının tekâmülü için kullanan, soyunu devam ettirebilmek için sömürgeci bir anlayışla damızlık erkek arayışına çıkan Jessy karşısında Şefik, kendini çoğu kez eksik ve çocuksu hisseder. Bu amaçla Mahmud Sadık, Şefik’in başına gelenler üzerinden okurlarını uyarmak ister. Kimliğini kaybetmiş, bilimsel gelişmelerden habersizce yaşayan her Osmanlı bireyi -özellikle de erkeği- bu tehditlere açıktır. Okurunu Doğu-Batı karşıtlığı üzerinden uyarmak isteyen yazar profilinin bir benzerine *Maymun’un Defteri*’nde şahit olacağız.

3.2 Darwinci Bir Osmanlı Maymununun Notları: *Maymun’un Defteri* (1922)

“Ben acaba insandan başka bir şey miyim?
Yoksa insan benden başka bir şey midir?”

(Mehmed Enisi, 49).

Goril kafesindeyken giderek gorilleşen Ahmet Nebil’in korkularını hatırlatan bu cümleler, ondan yaklaşık çeyrek asır sonra yazılan *Maymun’un Defteri*’ne aittir. İlk bakışta bir maymunun dilinden yazılmış bir metin gibi dursa da kendisinin maymun olduğunu kabul eden bir insanın hikâyesidir anlatılan. Çirkinliği yüzünden toplumdan tecrit edilmiş, annesinin dahi nefretine maruz kalmış Maymun, kendi çehresini şu sözlerle tasvir eder:

> Aynaya baktıkça ruhumda şedid bir isyan hissediyorum. Bu ne çirkin surat! Bu ne sakil çehre! Dudaklarım, orta yerde bir intizamsız tümsek teşkil eden dişlerimin üzerinde dışarıya doğru uzayarak çıkmış, bunların birleştiği noktada çürük muşmula renginde buruşuk, bozuk bir kitle husule gelmiş. Bıyıklarım kirpi tüyü kadar nazik, alnım epeyce harice fırlamış ve geniş. Kaşlarım, kül renginde ve kabarık iki kısa hat hasıl etmiş. Ellerim zayıf, tırnaklarım sert, cildim tüylü, gözlerim derin çukurlar içinde keskin bakışlarla nigaran… Hasılı öyle nahoş, öyle kasvet verici sima ki tarifi müşkül. İtiraf etmeliyim ki ben hakkıyla çirkinim. Mevcudiyet bahçesinde adeta sevimsiz bir dikenden başka bir şey değilim. (Mehmed Enisi, 2)

Maymun'un gerçek adını metin boyunca öğrenemeyiz. Annesinin dahi Maymun diye çağırdığı bu kişiyi toplum kendisinden uzaklaştırınca o da Darwin'e sığınır. Çünkü Darwin dışında hiç kimse onun bu çirkinliğine bir açıklama getirememiştir. Ecdadı olarak benimsediği orangutan, şempanze ve gorillerin kendisi gibi çirkin olduğunu öğrendiğinde bu dünya üzerinde kendisine yakın hissedeceği bir varlık bulabilmiş olmasına sevinir. Kuyruksuz olduğu için insan kategorisine alınsa da bu durumun maymun olduğu gerçeğini değiştirmeyeceğini düşünen Maymun Darwinizm'den babası sayesinde haberdar olur. Babasından şu sözleri duyduğundan beri maymun olduğunun kabulü ve bilinciyle yaşamaktadır: "İnsanlar hep maymun, çocuğum! Sen onların arasında daha iyi bir maymun olmak için çalış, evladım! Sana 'Maymun!' diyenler kendilerinin de maymun olmadığını bilmeyen cahillerdir!" (4). Maymun, kendisiyle dalga geçenlerin açtığı yaraları işte bu cümleyle sarar. Bilim, özellikle de evrim teorisi onun mevcudiyetine açıklık getirebilen yegâne şeydir. Doğayı, Darwin'i, dolayısıyla kendini daha iyi tanıyabilmek için on yıl eğitim görür. Maymun, her ne kadar entelektüel bilgi birikimini güçlendirmiş, pek çok alanda kendini geliştirmiş olsa da özellikle kadınların alaylı bakışlarından kurtulamaz. Bu yüzden, yalnız kaldıkça kendi kendine şu itirafta bulunur: "Çirkinim! Çirkinim! Çirkinim, maymun gibi!" (5). İnsan ve maymunu tek bir vücutta toplayan Maymun'un duyguları da zıtlıklardan beslenir. Çirkinliğine rağmen güzel olan her

şeye meftundur; onunla dalga geçmelerine rağmen kadınlara hayrandır. Bu hayattaki tek meşguliyetini kadınlar oluşturur. Güzel dişler, eller ve gözler; şen kahkahalar ve latif davranışlar onda kadınlara karşı bitmek bilmeyen bir hürmet duygusu uyandırır. Kendi çirkinliği, güzelden hoşlanmamasına, estetikten anlamamasına engel olmaz.

Biz okurlar, Maymun'a ait bu malumatları bizzat onun kaleminden okuruz. Günlük olarak tuttuğu defteri "18 Temmuz …." tarihiyle başlayıp sonraki sene yine Temmuz ayında son bulur. Bu süre zarfında Maymun uzun bir seyahattedir. Daha önceden de Avrupa'dan Hindistan'a kadar pek çok kez seyahate çıkmış olan Maymun bu sefer de vapurla bir Akdeniz seyahatine çıkar. Tıpkı Şefik gibi kendisini farklı milletlerden insanlarla çevrili bulur. Ve yine tıpkı Şefik gibi aralarından bir kadın fazlasıyla ilgilisini çeker. Ancak bu sefer söz konusu kadın Amerikan değil, Fransız'dır.

Maymun, her zaman şık olmaya çalışan biri olarak vapur seyahatinde de en güzel kıyafetleri giyinir. Fakat kıyafetlerinin güzelliği, müthiş çirkinliğini örtmeye yetmez; hatta garip bir tezatlık oluşturur. Yolcuların birbiri ile kaynaşmasını sağlayan ortak yemek saatinde Maymun, Amerikalı fabrikatör Johnson ile birlikte oturur. Kendisini tanıtırken Protestan olduğunu daha ilk cümlesinde söyleyen Amerikalı, Maymun'a kim olduğunu sorduğunda şu beklenmedik cevabı alır: "Ben küre-i arzlıyım. Ulûm-ı tabiiye ait tetkikât ile iştigal ederim. Anâsır-ı tabâyinin evladıyım, İngiltere'de, Amerika'da Protestan'ım, Roma'da Katolik. Hindistan'da ateşperestim, diyar-ı İslam'da diyanet-i ahireye sâlik. Fransa'da ise hür ve azadeser" (10). Maymunun bu cevabı karşısında ne diyeceğini bilemeyen Amerikalı ona ibadethanesini sorarak net bir cevap almak ister ama yine de başarılı olamaz:

"Amerikalı îmâ-yı hayret eder surette baktı… Ve yine sordu:

- İbadethâneniz?

- Âfâk-ı tabiiye.

- Tarz-ı ibadetiniz?

- Temâşâ-i mütefekkirâne.

- İkametgâhınız?

- Hakîkatın bulunduğu yerler”[10] (Mehmed Enisi, 10).

Metnin ilerleyen kısımlarında Maymun'un bu cümlelerine daha da açıklık getirilir. Henüz ilk sayfada Darwinist olduğunu açıklayan Maymun bu defa da doğaya tapındığına dair imalarda bulunur. Kurmaca bir Osmanlı karakteri için oldukça ilginç özelliklere sahip olsa da Maymun'un sahip olduğu inanç ve ideolojiler son dönem Osmanlı aydınları arasında oldukça yaygındır. Darwinci evrim teorisini bir yaratıcının olmadığını ispatladığını öne sürerek ideolojilerini güçlendirmeyi amaçlayan materyalistler, hayatı tamamen mekanik bir olaya indirgemekteydiler. Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'ine göre ezeli ve ebedi olan Tanrı değil, maddedir. Ruh-beden dikotomisini reddederek merkeze yalnızca maddeyi koyan materyalizme göre bir şeyin yoktan var olması imkânsızdır (Doğan, 30). Dolayısıyla, Tanrı'nın olmadığı bir evrende maddenin yaratımı da söz konusu değildir. Dünyayı algılama biçimindeki bu değişiklik, inanç sistemlerinin de yeniden düzenlenmesine yol açar. Materyalistler Tanrı'nın ölümünü ilan etse de dönemin en meşhur isimlerinden biri olan Haeckel verdiği konferanslar ve yazdığı yazılarla Panteist inancın Darwin sonrası dönemde yeniden ün kazanmasını sağlar. 1892 yılında Alman Doğa Derneği'nde verdiği bir konferansın kitaplaştırılmış hâli olan *Din ve Bilim Bağlantısı Olarak Monizm: Bir Bilim Adamının İnanç Konusundaki İtirafları* 1911'de Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabiat Aliminin Dini* adıyla

[10] Bu konuşmanın devamında Amerikalı “Jules Lefebvre'ün hakikati mi?” diye sorarak onun “La Vérité” (Hakikat) isimli tablosuna göndermede bulunur. 1870'te yapılan bu tabloda, Özgürlük Heykeli'ndeki kadın ile aynı pozu veren çıplak bir kadın resmedilir.

tercüme edilir. Ahmet Nebil ve Baha Tevfik kitabın başında yer alan “Bizim Sözlerimiz” bölümünde küçük bir açıklama yapmak ihtiyacı hissederler. Vahdet-i vücûd düşüncesine dindar-dinsiz Osmanlı’daki herkesin inandığını, vahdet-i mevcûdun ise bu inanca benzer olmakla birlikte bazı farklılıklar içerdiğini yazan Baha Tevfik ve Ahmed Nebil’e göre vahdet-i vücudun maddi ve bilimsel bir şekle bürünmüş hâli olan vahdet-i mevcûd inancındaki temel fark şudur:

> Vahdet-i vücûd, yaratılmışları yaratıcıda mahv ve yok olmuş görmek demektir ki, bu ancak zevk ve keşf ile idrak olunur bir hakikattir. Vahdet-i mevcûd ise bunun tam zıddı olarak yaratılmışlarda yaratıcıyı mevcut görmek demektir ki, bu da kâinatı inceleme ve araştırma sonucu olarak bulunur bir hakikattir, bilimseldir (23).

Böylece Ernst Haeckel, Darwinizm ve materyalizmden beslenen yeni dünya düzenine bilim ile çatışmayan, ona hizmet eden bir inanç sistemi oluşturur. Tek, mutlak ve yasa koyucu bir Tanrı’nın yerine, doğanın her santimine yayılmış, maddeden ayırdı kalmamış bir Tanrı’dır söz konusu olan. Kendisini doğanın bir parçası olarak gören Maymun, dönemin yeni trendi olan monizm inancına sahiptir. Yolculuğu sırasında göğü, yıldızları, denizi, temâşa eden Maymun, kendisini sıklıkla yaratıcıyı sorgularken bulur. Ona göre ufukları kucaklayarak açılan semanın, çalkalanan denizde kayalıkları döven dalgaların, hırs ateşiyle yanıp tutuşan başını okşayan rüzgârın; sudaki, havadaki, topraktaki hayvanların tek bir açıklaması vardır: Kanun-ı tabiiye. Yine bir gece vapurun güvertesinde durup aklından geçmekte olan sorulara cevaben “kanun-ı tabiiye” diye fısıldarken hoşlandığı Fransız kadın onu duyar. Henüz adını bilmediğimiz bu kadın, Maymun’u taklit ederek o da “kanun-ı tabiiye” diye boşluğa seslenir. Maymun hayatında ilk kez kendi felsefesine sahip bir kadın bulduğunu sandığından o zamana kadarki bütün üzüntülerini unutur. Şeklinin biçimsizliği, mevcudiyetinin intizamsızlığı artık mühim değildir; çünkü bu hayatta kendisi gibi düşünen birisi vardır.

Bu gecenin sabahına hafiflik ve neşeyle uyanan Maymun, Atina'ya ulaştıklarını fark eder. Vapurları Pire Limanı'na demirleyen yolcular, şehri dolaşmak için çıktıklarında Maymun gemidekilere rehberlik eder; Aristo'dan, Sokrat'tan, Platon'dan bahseder. Maymun, sıklıkla gemideki diğer milletlerden insanların cahilliğinden dem vurarak kendi bilgisi ve kültürüyle övünür. Çirkinliğini unutup etrafındakiler tarafından sevildiğine inanmak ister. Devam eden vapur seyahati sırasında yolcular, çeşitli konularda birbirleri ile sohbet etme fırsatı bulurlar. En hararetli tartışmaların döndüğü kadınlık konusunda Maymun, Rus ve Amerikalı erkeklerin aksine kadınların tarafını tutar. Diğer erkekler kadınların tehlikeli olduklarını ileri sürseler de o, kadınların bu dünyadaki en güzel varlıklar olduğunu ve eşitliği hak ettiklerini savunarak gemideki kadınların takdirini kazanır. Bilanşet de Maymun'un bu tarz tavırlarından ve bilgisinden hoşlanır gözükür.

Şefik ve Jessy'nin ani yakınlaşmasına benzer bir şekilde Maymun ve Bilanşet de çok geçmeden sevgili olurlar. Ancak Bilanşet Jessy'den oldukça farklıdır. Jessy'nin soğuk ve sert tavırlarının aksine Bilanşet Maymun'a çok cana yakın davranır. Jessy'nin aşk ve macera peşinde koşmakla suçladığı Fransız kadınlarından biridir Bilanşet. Vapur Katanya ve Napoli'yi geçerek Roma'ya geldiğinde Maymun ve Bilanşet'in yolları ayrılır. Bilanşet, işleri için Marsilya'ya gitmek zorunda olsa da kendi aralarında nişanlanmış ve evlilik planları yapmış olduklarından Maymun sevinçlidir. Ancak tıpkı Şefik ve Jessy'nin ilişkisindeki gibi ters giden bir şeyler vardır. Maymun Bilanşet'e attığı mektuplara uzun süre cevap alamaz. Haftalar sonra aldığı mektupta ise Bilanşet'in kendisiyle yalnızca dalga geçmek amacıyla sevgili olduğu gerçeğini öğrenir. Lozan'dan gönderdiği mektupta Bilanşet, Maymun ile bir araya gelmelerinin imkânsız olduğunu yazar. Çünkü Maymun küre-i arzlıdır; kendisi ise vatanına meftun ve müştak bir Fransız. Maymunun vatan, millet tanımazlığının

aksine Bilanşet, tıpkı Jan Dark gibi Fransız ordusunun en ön sıralarında düşmanla çarpışarak canını vermeye hazırdır. Maymun ile birlikte olmalarına bir diğer engel onun belli bir din anlayışının olmamasıdır. Maymun semaya ve deryaya bakıp varlık sebeplerini tabiat kanunlarına bağlarken, Bilanşet kâinatın yaratıcısı olan Allah karşısında boyun eğer; tabiat kanunlarının ardında onu bulur. Maymun'un ibadethanesi kubbe-i tabiatken, onunki kilisedir. Ancak tüm bunlar arasında Maymun'u en çok üzen cümle şu olur:

> Siz maymunla insan arasında bir fark görmüyorsunuz, ben ise öyle değil: Sizinle benim aramda ne fark var ise insanla maymun arasında da o fark mevcut olduğu itikadındayım. Bu halde bilmiş olmalısınız ki insanla maymunun içtimaı ne kadar gayr-ı caiz ise sizinle benim de birleşmemiz o kadar müteassirdir. Bana zevç olacak kimsenin ruhu vatan muhabbetiyle dolu, mezhep ve milleti malum olması ve beni maymunlar derecesine indirecek bir felsefe-i sekimeden uzak bulunması lazımdır. (Mehmed Enisi, 45)

İstediği gibi, Fransız milliyetçisi, dindar bir eş bulduğunu yazan Bilanşet, kendisine geçirttiği eğlenceli zamanlar için teşekkür ederek mektubun sonunda ona "Maymun Efendi" şeklinde hitap eder. Böylece Maymun da Şefik gibi Batılı kadınların oyununa gelmiş olur. Şefik ile Maymun'u aynı paydada buluşturan bazı temel özellikler bulunur. Her ikisi de Osmanlı kimliğinden sıyrılmış, dini değerleri yok saymış kişilerdir. Şefik klasik züppe profiline daha çok uyarken, Maymun ise Osmanlı kurmacasında görülmemiş niteliklere sahiptir. Felsefe, tarih, Darwinizm gibi konularda tahsil görmüştür; klasik züppe gibi okuduğunu yanlış anlayan, beceriksizce taklit eden biri değildir. Maymun'un düştüğü durum, yanlış şeylere inanmasından kaynaklanır; yöntemi değil, kaynağıdır hatalı olan. Şefik ise alışık olduğumuz züppe figürlerine benzer; sadece duygularının peşinden koşarken kendisini rezil eder. Batıya olan ilgisinin yanı sıra kendi değerlerine olan ilgisizliği onu açık bir hedef hâline getirir. Batıyı temsil eden Jessy için Şefik'in yalnızca genleri önemlidir. Tıpkı bir hammadde gibi sömürülürken o, olanların farkında bile

değildir. Eğer Osmanlı bireyi kendi kimliğinden kopmaya devam ederse doğacak nesiller Şefik ile Jessy'nin Osmanlı-Amerikan melezi bebeği gibi tamamen yabancı bir kimlikle büyümeye yazgılıdır.

Bilanşet'in onunla dalga geçmek amacıyla birlikte olduğunu öğrenen Maymun'a dönecek olursak, Maymun mektubu aldıktan sonra intikam yemini eder. Şefik gibi olaylar karşısında kayıtsız kalmak yerine Bilanşet'in peşine düşer. Zihninde Bilanşet'in ona "Maymun" diyerek kahkaha atan sesi eşliğinde Roma, Venedik, Cannes, Nice, Marsilya, Lyon ve Paris'i dolaşır. Sonunda, gittiği bir tiyatroda dürbünüyle bakınırken seyirciler arasında Bilanşet'i görür. Bilanşet, mektupta bahsettiği dindar Fransız adamla evlenmiş ama çok geçmeden eşini kaybetmiştir. Kocasının geride bıraktığı borçlar yüzünden oldukça müşkül durumda olan Bilanşet, Maymun'u görünce yaptıklarını unutup onunla parası için yeniden sevgili olmak ister. İntikam planları olan Maymun sanki o mektubu hiç okumamış gibi davranır ve iki sevgili nikahlarının kıyılması için İsviçre'ye geçerler.

Avrupa'nın pek çok kentinde geçen anlatının son durağı İsviçre'nin Vevey kenti olur. Kubbe-i tabiatın altında, Leman gölünün üzerinde kıyılacak nikahları için gün sayarken, Maymun Bilanşet'e kurduğu oyunun planlarını hazırlamakla meşguldür. Bilanşet'in içten içe onunla hâlâ dalga geçtiğini evlilik konusu açıldığında attığı kahkahalardan anlar:

> O kadar gülüyordu ki… Demek, diyordu, gölün üzerinde evleneceğiz? Yıldızların altında nikahımız yapılacak ha? Rahibin duası yerine dalgaların sedalarını işiteceğiz ha?... Ve sonra: Dostum, diyordu, bir tabiat alimi ile onun maşukası işte böyle izdivaç etmelidir. Ve ben hiç şüphe etmiyordum ki "Bilanşet" bana bu sözleri söylerken içinden: Bu bir maymun izdivacı!... diyordu. (Mehmed Enisi, 59).

Maymun, Bilanşet'in onunla alay eden sözlerini duydukça kadınsız bir dünyanın nasıl olacağını hayal etmeye çalışır. Kendini bildi bileli annesi de dahil bütün kadınların küçümsemesine maruz kalsa da kadınların olmadığı bir dünyada yaşamayı

istemez. Kadınların yokluğunu, medeniyetlerin çöküşüne bağlar. İnsanların çoğalmadığı bir dünyada, onların gazabından kaçan hayvanlar şehirleri işgal edecek; insanlar ve hayvanlar alemi birbirine karışarak kaos ortamı doğacaktır.

Kadınlara olan nefret ve hayranlık arasında sıkışıp kalan Maymun için düğün günü gelmiştir. Çiçekler, sarmaşıklar ve kırlentlerle bezeli özel yapım Venedik gondoluyla Leman Gölü'ne açılan Maymun ve Bilanşet, nikahlarını kıyacak olan doğanın içine, gölün tam ortasına yavaş yavaş ilerler. Kimsenin onları göremeyeceği kadar uzaklaştıklarında Maymun, gondolun altına yaptırmış olduğu üç deliğin tıpasını çekerek intikamını alır. Dağa vuran iki cesedin yanında dört beş kat muşambaya sarılı bir paket bulunur. İşte okuduğumuz bu metin, Leman Gölü'nün kıyısına vuran *Maymun'un Defteri* isimli günlüktür. Maymun vasiyetinde tüm servetini insanların maymundan geldiğini açıklayan bilim cemiyetlerine bırakır. Hakikatin bir gün galip gelerek, insanlığın azimet ve gururunu çiğneyeceğinin ümidiyle hayatına son verir.

Maymun ve Şefik'in birbirine benzer hikâyeleri dönemin okurlarına ne anlatmak ister? Alegorik bir okuma yaptığımızda, onların Batılı kadınlar karşısında düştüğü durumlar dönemin okurları için bir uyarı niteliğindedir. Kendi değerlerine yüz çevirmiş her Osmanlı bireyinin en nihayetinde yaşayacağı senaryo budur. *Tekâmül* ve *Maymun'un Defteri*'ni diğer kurmaca metinlerden farklı kılan ise klasik metaforların dışına çıkmalarından kaynaklanır. Kadınlık-erkeklik üzerinden işlenen Doğu-Batı çatışmasına ek olarak evrimsel kodlar da alegorik olarak metne işlenir. Her iki metinde de hem sosyal hem de biyolojik Darwinizm Doğu ile Batı, Osmanlı ve Avrupa/Amerika arasında belirleyici rol oynar. Evrim zincirine yerleştirilmiş milletlerin taşıdığı genetik ve kültürel gerilimler metnin ana unsuru olarak karşımıza çıkar. Son halkasını Avrupalı ve Amerikalı beyazların oluşturduğu evrim zincirinde Osmanlı, hayatta kalmak için yeni şartlara adapte olmak zorundadır. Ancak

mücadeleden sağ kurtulabilmek için temel şart kendi kimliğine yabancılaşmaması, evrilirken kim olduğunu unutmamasıdır. Şefik ve Maymun'un düştüğü hata, değişirken kimliklerini kaybetmelerinden kaynaklanır. Yalnızca en uygunların hayatta kalabildiği mücadele ortamında, daha en baştan türünün gerekliliklerini terk eden züppenin kaderidir onlarınki. Sosyal Darwinizm açısından Şefik'in Jessy karşısındaki aşağı konumu, biyolojik Darwinizm açısından Maymun'un Bilanşet karşısındaki maymunsu bedeni onları birer "maymun-adam"a dönüştürür. Her yapıtın bir endişeyle doğduğunu söyleyen Nurdan Gürbilek'e kulak verecek olursak, bu metinlerin altında yatanın "insanlaşamama/evrimleşememe" endişesi olduğunu görebiliriz.

3.3 Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Maymunlar

Hikâyelerinde hayvanların önemli bir yer tuttuğu Ömer Seyfettin, maymunların odakta olduğu metinler yazmayı ihmal etmez. Darwin ve maymunlar hakkındaki üç hikâyesinden ilki olan "Aşk ve Ayak Parmakları" Âsıme Hanımefendi ile eski eşi Hasan arasındaki mektuplaşmalardan oluşur. Âsıme Hanım'a ait ilk mektup büyük bir sitemle açılır. Eski eşi Hasan'ın bir zamanlar kendisini çok sevdiğini hatırlatan Âsıme, Hasan'daki ani duygu değişimini anlayamadığı için ona bir mektup yazmaya karar verir. Mektubunda Kadıköy'ün en güzel, en zeki, en zengin kadınlarından olmasına rağmen neden terk edildiğini sorgular. Hasan bu soruya cevaben yazdığı mektupta bir zamanlar Âsıme Hanım'ı çok sevdiğini kabul etse de onda fark ettiği bir özelliğin sevgisinin yok olmasına yol açtığı cevabını verir. Kendisini bildi bileli, her insanı bir hayvan profiline sahip olarak gören Hasan, şu zamana kadar "köpek, öküz, keçi, leylek, at, eşek, baykuş, kartal, tavuk, papağan, arı, güvercin, karga, balık, ayı, kaz, kaplan" gibi hayvan profilli insanla karşılaşmıştır. Hasan'ın bu garip huyunda küçükken okuduğu fizyonomi nazariyelerinin etkisi vardır. Onun için insanlar, La

Fontaine'in masallarındaki insanlaştırılmış hayvanlardan farksızdır. Hasan'ın iddiaları bununla da sınırlı kalmaz. Ona göre, insanların vücudunda gizlenmiş hayvan profilleri onların karakterlerini de yansıtmaktadır aynı zamanda. Her hayvan profili, o hayvana ait ahlaki özellikleri de beraberinde getirir. Tilki profilli insan herkesi aldatırken, domuz profiline sahip kişiler ise hiç durmadan yiyip keyif çatar örneğin. Ancak, Hasan Âsıme'nin hangi hayvan profiline sahip olduğunu uzun süre bulamaz. Çünkü onun yüzünde garip bir şekilde hiçbir hayvandan eser yoktur. Âsıme'nin sırrına ulaşamadığı her gün Hasan'ın ona karşı sevgisi artar ve sonunda iş evliliğe kadar varır. Altı ay kadar süren evliliklerinde Hasan Âsıme'nin yüzündeki profili aramak için gözlerini onun yüzünden ayırmazken, Âsıme bu bakışların ardında Hasan'ın ona olan sevgisinin yattığını sanır. Hasan birkaç aylık gözlemlerinin ardından bir sabah Âsıme'nin uyuşuk uyuşuk yataktan kalkıp yerdeki çorabını ayağıyla yerden aldığını görünce sonunda onun hangi hayvan profiline sahip olduğunu bulur: Âsıme bir maymundur: "Görmemek için yüzümü çevirdim. Evet, güzel kadın, sen ayağının parmaklarını tıpkı bir el gibi kullanıyordun. Yirminci asrın orta yerinde, diyordum. Hilkatten yahut tekâmülden şu kadar yüz bin sene sonra...Titriyordum. Hastalandım" (Ömer Seyfettin, 129-130). Bugünden sonra Hasan Âsıme'nin her hareketinde maymunsuluk sezer. Âsıme kedisini ayaklarıyla tutup, onu bir çocukmuşçasına havaya kaldırıyor, sobanın kapağını açıyor, yorganı düzeltiyordur. Hem de bunları ayaklarını eli gibi kullanarak, hiç zorlanmadan yapıyordur. Hasan bu keşfinden sonra Âsıme'nin dar alnına, çıkık çenesine, maymun iskeletine tahammül edemez ve yirminci asırda yaşayan tarih öncesi bu mahluktan, tekâmülün izlerini örtememiş Âsıme'den boşanma kararı alır.

Ömer Seyfettin'in bu hikâyesi biri kadim diğeri modern iki nazariyenin bir aradalığından beslenir. Yüzü tıpkı bir metin gibi okuyan fizyonomi ilmi ile evrim

nazariyesini bir araya getirirken insan-hayvan benzerliği üzerinde durur. Hayvan olarak insanlar, ne kadar isteseler ne kadar "olumsuzlama" yoluna başvursalar da hayvan köklerinden kurtulamazlar.

Ömer Seyfettin, henüz çocukken yazdığı "Kıskançlık" hikâyesinde ise hayvanların insansı yönünü göstermeyi amaçlar. Yanya'ya telgrafçılık yapması için gönderilen Ali Hüsran Bey, kendisine hediye edilen beyaz bir maymun sayesinde yalnızlık hissetmez. Maymun ile aralarında gelişen arkadaşlık gün geçtikçe ilerler. Su istediğinde su getiren, haber gelince sahibini uyandıran bu maymun, Ali Hüsran Bey uyuduğunda küçük elleri ile onun saçlarını okşar. Tıpkı bir insan gibi duyguları olan küçük maymun, bir gün Ali Hüsran Bey'i Elen isimli Rum bir kızdan kıskanır ve onun yüzüne saldırır. Bunun üzerine Ali Hüsran Bey de hiddetle maymunu döverek dışarıya atar. Aradan birkaç gün geçtikten sonra bir köylü tarafından perişan hâlde bulunan maymun, Ali Hüsran Bey'in her türlü yolu denemesine rağmen yemek yemeyi reddeder ve birkaç gün içinde ölür. Böylece hikâye maymunun insana ait olduğu sanılan bütün duyguları hissettiğini okurlara göstermiş olur. Sevgisine, merhametine, kıskançlığına, öfkesine, üzüntüsüne ve gururuna şahit olduğumuz maymun, insanın hayvandan hayvanın insandan farksız olmadığını hatırlatır.

"Darwin denilen adamın sözüne inanmalı. Evet. İnsanlar mutlaka maymundan türemişler! Çünkü neyi görsek hemen taklit ediyoruz; oturmayı, kalkmayı, içmeyi yürümeyi, hâsılı her şeyi…" (Ömer Seyfettin, 152). Bu cümlelerle başlayan "Kesik Bıyık" hikâyesinde Ömer Seyfettin bu defa, kendisini "taklitçi" olarak tanıtan bir Osmanlı gencinin başından geçenleri aktarır. Sırf moda olduğundan bıyıklarını kesen genç, bu hareketinden dolayı etrafından büyük tepki toplar. Annesi oğlunu reddeder, babası evden kovar. Züppelikle itham edilen genç hem taklitçiliği hem de bıyıksız suratı yüzünden gerçekten de maymun ecdadına benzer.

Sonuç olarak, Ömer Seyfettin'in üç hikâyesi de maymun-insan ilişkisinin farklı bir boyutunu inceler. İlk hikâye insanın hayvansı tarafını odağa alırken, ikinci hikâye hayvanlardan mahrum bırakılan "insansı" duyguları onlara yeniden kazandırmayı amaçlar. Yalnızca iki sayfadan oluşan üçüncü hikâyede ise tipik bir züppenin hikâyesidir anlatılan. Ömer Seyfettin, züppenin durumunu Darwinci kodlarla beraber işlerken Şefik ve Maymun'un "maymun-züppe" profiline benzer bir karakter oluşturur. Osmanlı modernleşmesini taklitçilik üzerinden ele alan dönemin diğer metinlerinin aksine "Kesik Bıyık", doğrudan maymun benzetmesi içerir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: CUMHURİYET İLE BİRLİKTE EVRİM TAMAMLANDI MI?

4.1 "Biz inkılapçıyız, tekâmülcü değil": Erken Cumhuriyet'te İki Farklı Evrim Fikri

Cumhuriyetin ilanıyla başlayan ulus-devlet süreci evrim teorisini genel anlamda benimsemekle beraber, teorinin kabulünün getireceği bazı sorunlar da göz ardı edilmemiştir. Akıllara gelen ilk soru şudur: Cumhuriyetin ilanı evrim midir, yoksa devrim mi? Hüseyin Cahit'in bu soruya cevabı bellidir. Türkçe'nin sadeleştirilmesi için yayımladığı listelerde, "tekâmül" kelimesinin kullanımı yerine "evrim"i önerirken örnek olarak şu cümleyi kurar: "Biz inkılapçıyız, tekâmülcü değiliz = Biz devrimciyiz, evrimci değiliz" (Yalçın, 188). Evirmek ve devirmek arasındaki fark, Osmanlı'nın başına gelenin ne olduğunu açıklayacaktır işin aslında. Hüseyin Cahit'in yaşananın devrim olduğu yönündeki vurgusu Osmanlı'ya dair bütün bağların yıkıldığına, evrim zincirinin koparıldığına işaret eder. Cumhuriyet, Osmanlı'nın evrimleşmiş versiyonu değildir; ona ait kalıtımsal özelliklerin hiçbirini taşımamaktadır. Osmanlı'nın hayaletiyle yaşamak yerine, onu tamamen reddetmek daha cazip gelir Hüseyin Cahit'e. Söz konusu olan, babanın ölümü değil reddidir.

Elbette Hüseyin Cahit'in bu yorumu dönemin genel düşünce yapısını yansıtamayacak kadar tekil bir yorumdur. Örneğin Hilmi Ziya Ülken, İkinci Meşrutiyet yıllarının tekâmül ve terakki kavramlarının kötü kullanılacak derecede yaygınlaştığı bir dönem olduğunu yazmasına rağmen, kendisi de Osmanlı modernleşmesini evrimci metaforlarla yorumlar:

> Memleketimizde olduğu gibi, Arap memleketlerinde, Hindistan'da, Pakistan'da ve İran'da da Garp medeniyetine ait bilgi yardımiyle kendi varlığının şuurunu kazanmış, bu medeniyete maymun gibi değil şahsiyet olarak katılmanın zaruriyetini duymuş olan pek çok insan

> yetişmeye başlamıştır. Bizde bu uyanış Tanzimat'ın rehberleri olan Büyük Reşid Paşa, Ali ve Fuad Paşalar, Ahmet Vefik Paşa, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Münif Paşa, Prens Sabahaddin, Ziya Gökalp gibi pek çok siyaset ve ilim adamının fikir ve fiil sahasındaki esaslı teşebbüsleriyle doğdu. (Ülken, 1952).

Modernleşme sürecini "maymun"-"şahsiyet" gerilimi üzerinden yorumlayan Ülken, Batı'nın tekemmül ederek insanlaştığının ön kabulü içerisindedir. Hüseyin Cahit'in aksine Ülken, Tanzimat'la başlattığı modernleşme sürecini evrim zincirine oturtur. Saydığı isimler Osmanlı'yı maymunluktan kurtarırken, Batı medeniyetinin bilgi birikimi de evrimleşen bu yeni varlığın şahsiyet kazanmasında yardımcı olur. Bir önceki bölümde incelediğimiz metinlerde yıkıcılığına şahit olduğumuz Batı, Ülken'in yorumunda şahsiyet bina eden bir yardımcıya dönüşür.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında evrim ile devrim fikirleri arasında gelgitler yaşanmış olsa da evrim kuramı seküler eğitimin önemli bir parçası olmuştur (Bilgili, 73). Hasan Âli Yücel'in *Mantık* başlıklı ders kitabı evrim kuramının liselerde okutulmasında ön ayak olmuş, H.G. Wells'in Atatürk'ün isteğiyle tercüme ettirilen *Cihan Tarihinin Umumi Hatları* ise Darwinci evrim teorisinin kapsamlı bir şekilde öğretilmesinde kullanılmıştır. 1931'de yayımlanan dört ciltlik *Tarih* kitabında ve 1932'de toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Darwinist tarih anlayışı gündeme getirilmiştir (Toprak, 326). Bir sonraki bölümde inceleyeceğim romanla birlikte, Cumhuriyet'in ilk yıllarında evrim teorisinin kurmacaya ne yönde tesir ettiğini görmeye çalışacağım.

4.2 Modern Türkiye'de Pitekantrop Aramak: *İnsan Önce Maymun muydu*?

1934 yılında Cumhuriyet gazetesinde tefrika edilmeye başlayan *İnsan Önce Maymun muydu?* tezin bu bölümüne kadar incelediğimiz diğer metinlerden pek çok açıdan farklılık gösterir. Bu tarihe değin evrim teorisini merkeze alan en geniş kapsamlı kurmaca metin olmasının yanı sıra, evrimi farklı dinamikler üzerinden kurgulaması

yönüyle de öncülü metinlerden ayrılır. Darwinizm savunusu yaptığı kitabın yayımlanmasının ardından halkın tepkisini çeken Mualla Lahuti Efendi'nin başına gelenlerin anlatıldığı romanda, evrim teorisi Türkçe edebiyatta ilk kez aydın-halk çatışması üzerinden işlenir.



Figür 12. *Cumhuriyet.* 18.09.1934

Ömrünü Darwinizm'e adamış Filozof Mualla Efendi, insanın maymundan evrildiğini ispat edecek olan pitekantrop fosilini aramak için bütün kıtaları dolaşır. Ancak yazdığı *İnsan Önce Maymun muydu?* isimli kitap yüzünden kendi memleketinde ecinni ilan edilir. Tanrı'nın yokluğunun Darwin tarafından kanıtlandığını iddia etmesi yüzünden halk tarafından recm edilmeye dahi çalışılır. Filozofa göre, din ile bilim asla bir araya gelemeyecek iki şeydir. Bilim, bu dünyada varlığını devam ettirmek isteyen bütün milletler için şartken; din ise insanların ilerlemesini engelleyen, bin yıllardır anlatılan bir masaldır. Halkın "ihtiyar maymun" lakabını taktığı filozof, pek çok kez öldürülmeye çalışılır. Çünkü halkın gözünde filozof, insanların atalarına maymun dediği ve İslam'ı yok saydığı için şeytandan farksızdır. Özellikle kendi mahallelisi, filozof ve ailesinin doğa üstü varlıklar olduğuna dair çok

sayıda efsane uydurur. Her geçen gün filozof hakkında yeni bir söylenti ortaya çıkaran mahalleli, yaşanan her kötü olayın müsebbibi olarak filozofu görür. Filozof ve oğulları ise halkı çoğu zaman ciddiye almayarak, onların cehaletini gözler önüne serecek türden oyunlar oynarlar.

Filozofun önündeki tek engel kendi komşuları da değildir üstelik. Namı tüm ülkeye yayılmış, pitekantrop aradığı herkesçe bilinir olmuştur. Filozof ülke gündemine oturmasının üzerinden çok geçmeden bir mektup alır. Mektupta, filozofun yıllardır aradığı pitekantropun Edirne'nin gizli kalmış bir ormanında bulunduğu, hatta gelirse onu canlı olarak görebileceği yazılıdır. Vahşi hayvanlar gibi yaşayan, çıplak gezerek köylülerin kümeslerine dadanan bu yaratığı yakalaması için yardım isteyen köylüler filozofu Edirne'ye davet ederler. Filozofun damadı iddiaları araştırmak için bahsedilen yere gittiğinde bu haberin asılsız olduğunu anlar. Köylüler, filozofu kandırarak köyün delisini pitekantrop diye tanıtıp parasını almaya çalışmışlardır işin aslında.

Filozof, yalnızca çalışmalarına odaklanmak istese de köylüler ve "yobazlar" onu işlerinden alıkoyar. Filozofun gözünde maymundan farksız olan bu insanların, eğitim yoluyla evrim geçirmeleri sağlanmalıdır. Maymunların dahi eğitildikleri takdirde yobaz insanlardan daha medeni olduğunu iddia eden filozof, maymun oynatıcılığında kullanılan Baron ismindeki bir maymunu sahiplenir. Şu ana kadarki metinlerde fes giydiğine şahit olduğumuz maymun artık şapkalıdır:

"Baron'un saç yerinde ve sakal başlarındaki tüyleri taranmış, sırtına kenarları ipek işlemeli al atlastan bir tayyör, başına gene o renkte bir kasket giydirilmiş. Sol yan cebindeki ipekli mendile kadar şıklığı tamam" (Gürpınar, 140). Baron'u sahiplendiren Ermeni aile maymunun şimdiye kadar Katolik olduğunu, bu yüzden bu

yarı insanı Müslüman yapıp sünnet ettirmemesi gerektiği konusunda filozoftan söz alır. İnsanların ona yüz çevirdiği bir dönemde Baron filozofa arkadaşlık eder. Fakat önceki sahipleri çok serbest yetiştirdiğinden Baron'u zapt etmek bir hayli zordur. Filozof Baron'u bağlı tutsa da o bir yolunu bulup mahallelinin evlerine dadanır, kilerlerine girer. Filozofa zaten düşmanlık besleyen komşular her gece birinin evine girerek rahatsızlık veren bu maymunun filozofun gerçek oğlu olduğunu düşünürler ve onu öldürmek için planlar yaparlar. Baron çok geçmeden mahallelinin el birliğiyle canice öldürülür. İnsanlar tarafından hürriyeti elinden alınan maymun, zorla çalıştırılmış, elden ele satılmış ve en nihayetinde yine insanlar tarafından öldürülmüştür. Filozof bu esaret silsilesinde kendisinin de payı olduğundan uzun süre pişmanlık çeker.



Figür 13. *Cumhuriyet*, 20.09.1934

Baron'un metindeki rolü hem hayvan esaretine hem de onun insanla olan benzerliğine dikkat çekmektedir. Bu amaçla, roman boyunca Baron ile köylüler arasında sık sık karşılaştırmaya gidilir. Evin beslemesi Rabia'nın maymundan

hoşlanmıyor oluşu ikisinin de aynı dereceden olmalarına bağlanır. Filozof için Rabia ve Baron'un bir aradalığı ilkel insan ve hayvan arasında bir inceleme yapabilmesi için kaçırılmayacak bir fırsat teşkil eder. Yemek yeme biçimleri, verdikleri tepkiler, gülünç durumları her ikisinde de ortaktır. Romandaki köylü ve yobaz karakterler bedenen tekâmül etmiş olsalar da zihnen bir maymundan farksızlardır. Bu yüzden, aydına düşen görev bu insanları eğiterek medenileştirmek, onların hayvani özelliklerden arınmasında yardımcı olmaktır. Ancak medenileşirken dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Medenileşmek maymunlar gibi taklit etmekle kazanılacak bir şey değildir. Metin boyunca taklidin insanlara değil maymunlara mahsus bir özellik olduğu, insanın her daim orijinali araması gerektiği vurgusu yapılır. Filozof ve oğlu sanatın özgün olması hakkında uzun uzun sohbet ederler. Taklit konusundaki uyarılardan edebiyat da nasibini alır:

- Baba orijinal olmayan her edip maymun mudur?
- Orijinal olmayan, mutlak, mevcutlardan birinin taklididir. Ona ne nam verileceğini sen tayin et…"
- Maymun huylu edip, orangutan şair…" (Gürpınar, 173).

Neticede, Hüseyin Rahmi Gürpınar *İnsan Önce Maymun muydu?*'da pek çok meseleyi kurmacanın malzemesi olarak kullanır. Bu romanı tezde kullanılan diğer kurmaca metinlerden ayıran temel özellik, insan-hayvan ayrımını Doğu-Batı çatışması ile değil, aydın-halk üzerinden ele almasıdır. Halit Eyüp ve Mehmed Enisi'nin "insanlaşamama endişesi" Gürpınar'da mevcut değildir. Çünkü Cumhuriyet aydını medeniliğini kazanmış, diğer uluslarla denklik kazanabilmiş bir kimliğe sahiptir. "Yanlış Batılılaşma" kaygısı yerini "yeterince Batılılaşamama" endişesine bırakmıştır çoktan. Bu yüzden Cumhuriyet aydını, Doğu-Batı çatışmasına takılıp kalmak yerine ülke sınırları içerisindeki medenileşmemiş gruplara yüzünü döner; yobazlar ve köylülerden oluşan cahil kesimi eğitmekle ilgilenir.

4.3 Ayrı Dünyaların Maymunları: Dönemin Avrupa Edebiyatlarındaki Maymunlara Kısa Bir Bakış

Tezin bu bölümüne kadar incelenen kurmaca metinler 1894-1943 yılları arasını kapsıyor. Bu demek oluyor ki, kırk yıl zarfında Darwinizm, maymunlar, goriller ve primatlar hakkında dördü Arap harfli Türkçe, toplamda beş metin yayımlanmış. Bu rakama gözden kaçmış ya da farklı alfabelerde yazılmış Türkçe metinler de eklendiğinde hatırı sayılır bir evrim literatüründen bahsedilebilir. Evrim teorileri ve Darwinizm'den beslenen edebiyat metinlerine dönemin diğer edebiyatlarında da sıklıkla rastlanır.

Bu metinlerden ilki, Darwin evrim teorisini henüz ileri sürmemişken yayımlanır. Iakovos Pitsipios'un 1848 yılında tefrika edilen *O Pithikos Xouth*'unda (*Ο Πίθηκος Ξουθ*), maymuna dönüşen bir adamın hikâyesi anlatılır. Modern Yunan edebiyatının ilk fantastik metni olarak kabul edilen bu metin aynı zamanda güçlü bir hiciv içerir. Prusyalı diplomat Jakob Solomon Bartholdy'nin Yunanistan'a ziyaretinin ardından yayımladığı anti-Helenist seyahat notları Yunanları oldukça sinirlendirir. Pitsipios, Bartholdy'yi eleştirmek amacıyla yazdığı romanında onu temsilen maymun-insan melezi bir karakter oluşturur (Iatrou, 13). Adını Bartholdy'den alan ana karakter, borçları yüzünden hapse giren, kendisine yardım eden kişilere vefasızlık gösteren biridir. Pikaresk özellikler taşıyan Bartholdy, ilk önce İngiltere'ye oradan da Amerika'ya kaçar; ancak burada da geçinemediğinden ıssız bir ormanda yaşamaya başlar. Ormanda yaşarken insani melekelerini kaybeder ve sonunda bir maymuna dönüşür (Iatrou, 13). Böylece Pitsipios, Yunanları maymuna benzeten Jakob Solomon Bartholdy'den intikamını kendi oluşturduğu kurmaca dünyada alır.

Roman kahramanı Bartholdy'nin başına gelenler bunlarla da sınırlı kalmaz. Maymuna dönüşmesinin ardından avcılar tarafından yakalanarak New York'ta bulunan bir Yunan'a satılır. Ardında da bir İngiliz lordunun ve yine bir Yunan'ın eline geçer. Osmanlı züppesinden farksız olan yeni sahibi Kallistratos Evgenidis Batı'ya ait her şeyi taklit eden, moda olan neyse onu seven biridir. Kallistratos maymunken Xouth adını alan Bartholdy'yi hizmetçisi olarak yanında gezdirir. Bir gün sahibi dışarıdayken Maymun Xouth, Büyük İskender'e ait bir jiletle vücudunu tıraş etmeye kalkışır. Böylece insan kimliği yeniden görünür olmaya başlar (Iatrou, 13-14). Xouth böylece insan-maymun kimliklerinin birbirine karıştığı melez bir varlığa dönüşür. Artemis Yagou, Xouth'nun ikilikler arasına sıkışıp kalmış benliğini Yunan modernleşmesinin alegorisi olarak okur. İngilizcedeki "ape" (maymun) ve "aping" (taklitçilik) kelimeleri arasındaki ilişkinin Yunancada da olduğunu belirten Yagou, Pitsipios'un bu romanı taklit ederek modernleşeceğini sananları hicvetmek için yazdığını ileri sürer (335).

Bu demek oluyor ki, Iakovos Pitsipios Osmanlı edebiyatında yüzyılın sonlarına doğru karşılaştığımız "maymun-adam" metaforunu yaklaşık elli yıl önce *O Pithikos Xouth*'da kullanır. Pitsipious'un bu metnini *Goriller İçinde, Tekâmül* ve *Maymun'un Defteri* ile yan yana düşündüğümüzde, Batı-dışı modernliklerin kendi modernleşme süreçlerini kurgularken ortak metaforlardan (insan-maymun, medeni-ilkel) faydalandığını görürüz. *O Pithikos Xouth* hem Darwin öncesinde bu metaforları kullanması hem de Osmanlı ve Yunan edebiyatları arasındaki ortaklıkları göstermesi bakımından özel bir yere sahiptir.

Maymun ve insanın tek vücutta bir araya geldiği bir diğer metin *Doktor Moreau'nun Adası*'dır. H.G Wells, 1896'da yazdığı bilimkurgu romanında kimsenin haberdar olmadığı bir adada yaşamak zorunda kalan Edward Prendick'in başından geçenler

anlatılır. Yalnızca Doktor Moreau ve Montgomery adındaki yardımcısının yaşadığı bu adada, yerli olduğunu sandığı garip varlıklarla karşılaşan Prendick, bu garip varlıkların sırrına birkaç gün içerisinde vakıf olur. Hayvanlar üzerine yaptığı deneyler yüzünden İngiltere'de kötü bir şöhrete sahip olan Doktor Moreau, deneylerini devam ettirebilmek için bu adaya yerleşmiş ve kendi kolonisini kurmuştur. Ancak koloni Prendick'in sandığı gibi yerlilerden değil, deney yapılarak insanlaştırılmış hayvanlardan oluşmaktadır. Prendick hem tuhaf bir şekilde tanıdık hem de bir o kadar yabancı gelen bu tekinsiz varlıklar karşısında acıma ve tiksinme duygularını bir arada yaşar.

Doktor Moreau yardımcısı Montgomery'ye getirttiği her türden onlarca hayvanı deney üssüne çevirdiği adasında viviseksiyon yoluyla insanlaştırmayı başarır. İlk başarılı viviseksiyon deneyini bir goril üzerinde dener ve meydana getirdiği şeyin bir "zenci"den farksız olduğunu görünce çalışmalarını daha da ileriye götürür. Onlarca yıllık deney sürecinde maymun-insan, domuz-insan, keçi-maymun, ayı-boğa- kısrak-gergedan gibi insan-hayvan ve hayvan-hayvan kombinasyonlarını tek bir vücutta bir araya getirmeyi başarır. Kendisinin "insan yaratıcısı" olduğunu söyleyen Moreau, canlı canlı keserek uyguladığı işkenceler sırasında hayvanların acı çekmediğini iddia ederek viviseksiyonu meşrulaştırmaya çalışır. Adadan durmaksızın yükselen hayvan çığlıklarını duymazdan gelerek, acı duysalar bile bilim adına yapılan her şeyin meşru olduğunu Prendick'e de kabul ettirmeye çalışır.

Moreau'nun adada kurduğu ameliyathanede viviseksiyona uğrayan hayvanlar, hayvan geçmişlerini tam olarak hatırlayamasalar da işkence gördükleri o yeri "acılar evi" olarak isimlendirirler. Moreau hayvanları tahakküm altında tutabilmek için kendisinin yaratıcı olduğu bir din sistemi oluşturur. İnsanlaştırılmış hayvanların ilk öğrendiği kurallar, Moreau'nun belirlediği "Yasa"dır. Bu yasaya göre, dört ayak

üzerinde yürümek, suyu dille içmek, et/balık yemek, ağaçların kabuklarına pençe atmak ve diğer “insan”ları kovalamak yasaktır. Hayvan halkının her bir bireyi bu yasakları bir tören eşliğinde okur ve her yasaktan sonra “Yasa böyle buyurur. Biz İnsan değil miyiz?” (Wells, 67) diye sorar. Kırbacıyla dolaşan “Efendi”lerini yani Doktor Moreau’yu gördüklerinde derin bir saygı duyuyorlarmış gibi görünseler de aslında her biri yeniden “acılar evi”ne dönmekten korkarlar. Yaratıcı Efendilerine olan korkularını törenlerinde okudukları şu dizelerle kendilerine hatırlatırlar: “*Onun evidir* Acının Evi. *Onun elidir* yaratan El. *Onun elidir* yaralayan El. *Onun elidir* sağaltan El.” (68).

Prendick’i en zorlayan şey insan mı hayvan mı olduğuna karar veremediği bu varlıklar karşısında duyduğu belirsizliktir. Aralarından yalnızca biri, Maymun Adam onda tiksinti uyandırmaz. Diğerlerine oranla insana çok daha fazla benzeyen Maymun Adam da Prendick’e karşı yakınlık gösterir; Prendick’in, kendisi gibi beş parmaklı oluşu onu mutlu eder.

Doktor Moreau’nun adada kurduğu sistem hayvan halkından birkaçının kanın tadını almasının ardından bir anda bozulur. Her türlü yasaya ve cezaya rağmen itaatsizlik gösteren hayvanların sayısı gün geçtikçe çoğalır. Nihayetinde Doktor Moreau ve Montgomery hayvanlar tarafından öldürülür; Prendick adada bir başına kalır. Efendi’nin ve hâliyle yasanın yokluğunda insanlaştırılmış hayvanların her biri gün geçtikçe değişmeye başlar. Yavaş yavaş ve önlenemez bir şekilde içlerindeki hayvansı taraf baskın gelir. Konuşma yetilerini kaybederken bir yandan da yeniden dört ayak üzerinde yürümeye başlarlar. Ancak yine de Doktor Moreau’nun hem bedenlerinde hem de zihinlerinde açtığı yaralar tam olarak kapanmaz. İnsanlığı tatmış her bir hayvan insan olmanın getirdiği prangaları ömürleri boyunca taşımak zorundadır. Prendick adadan kurtulduktan sonra bir daha asla normal hayatına geri

dönemez. Ne kadar dindar olsa da kilise ona "Yasa"yı hatırlatır; her insanda bir hayvansılık görür istemsizce. Zihnindeki kartezyen ikilikler tuhaf bir şekilde zede aldığı için dünyayı eskisi gibi algılaması mümkün olmaz.

Böylece H. G. Wells, romanında bir yandan sömürgeci güçlerin verdiği tahribatı alegorik olarak işlerken diğer yandan da insan olma sorununa değinir. Wells, insanın özgürleşmek adına işlediği her eylemin onu aslında tutsak ettiğini gösterirken insan-hayvan arasındaki bütün hiyerarşileri yıkar. Kendisini dünyanın merkezinde gören insanın, aslında tüm varlıklardan çok daha çaresiz olduğunu gözler önüne serer.

Doktor Moreau'nun Adası'ndaki Maymun Adam her ne kadar konuşmaya oldukça meraklı olsa da söyledikleri Yasa'yı tekrar etmekten ileri gitmez. Bilinçli bir konuşmadansa etrafında konuşulanları taklit etmektir onunki. Oysa, *Akademi İçin Bir Rapor*'un Kızıl Peter'ı özdüşünümsel bir dil kullanır. Daha ilk cümleden kendisinden beklenenleri anlatmayacağını söyleyerek onu buraya taşıyan, eğiten, pazarlayan ve alkışlayan insanlara başkaldırır. Bunu, maymundan insana dönüşümünün verdiği güçle yapar.

Altın Sahili'nde sürüsüyle birlikte su içerken iki merminin hedefi olan Kızıl Peter -o zamanlar isimsiz bir maymundur elbette- sömürgeci Hagenbeck şirketi tarafından bir gemiye bindirilerek kaçırılır. Kendisine küçük gelen bir kafese konulduğunda, hayatında ilk defa kısıtlandığını hisseder. Tek çıkar yol olarak seçtiği insana dönüşüm, özgürlüğüne kavuşmak demek değildir onun için. Çünkü Kızıl Peter, insan özgürlüğü ile hayvan özgürlüğünün bir olmadığını bilir. Bu yüzden özgürlüğü talep dahi etmez. Önünde iki seçenek vardır: Ya hayvanat bahçesinde ömrü boyunca bir kafeste tutularak sergilenecek ya da varyete sahnelerinde insanlaşmış bir maymun

olarak çalışacaktır. Kızıl Peter tercihini ikinci seçenekten yana kullanır ve bugün bu konuşmayı yapan insana dönüşür.

Kızıl Peter maymun geçmişine dair açıklamalarının eksik ve sorunlu olacağının farkındadır. Çünkü terk ettiği maymunluğun nasıl bir şey olduğunu edindiği insan dili ile aktarması mümkün değildir: "Tabii ben o zamanlar maymunca hissedilenlerin bugün ancak insan kelimeleriyle izini sürebiliyor, bunun sonucu olarak da hepsini çarpıtıyorum, fakat o eski maymun hakikati, artık her ne kadar ulaşamıyorsam da, en azından benim anlattığım yönde bulunmaktadır, bunda şüphe yok" (Kafka, 93). Özgür kalabilmek için kendi varoluşunun dışına çıkan Kızıl Peter, tıpkı maduniyet statüsünü kaybetmiş bir madun gibi artık geçmiş kimliği hakkında konuşamaz olur, dili buna izin vermez.

Kızıl Peter konuşmasını şu cümlelerle bitirir: "Bütün olarak bakıldığında, evet, ulaşmak istediğime ulaştım. Zahmete değmezdi, denmesin. Ayrıca hiçbir insanın hüküm bildirmesini istemiyorum, sadece bilgi aktarmak istiyorum, sadece rapor veriyorum, size de, akademili beyefendiler, sadece rapor vermiş oldum" (101). Böylece, sonradan edindiği insan dilini insanların otoritesini sarsmak için kullanır. Hayvanlara karşı yapılan işkenceleri meşrulaştırmak için var edilen bilimsel dil yani rapor dili, deneğin kendisi tarafından kullanılır bu defa. Hayvan-insan-maymun-madun-denek-özne Kızıl Peter konuştuğunda, akademinin her daim kendinde bulduğu sınırsız söz hakkının önünü keser. Söz artık onundur; çünkü tek çıkar yol olarak bu bırakılmıştır ona.

SONUÇ

Charles Darwin merkezinde başlayarak Ludwig Büchner, Ernst Haeckel, Paul du Chaillu, Abdullah Cevdet, Ahmet Mithat, Yenişehirlizade Halit Eyüp, Ahmet Haşim, Mahmud Sadık, Mehmed Enisi, Ömer Seyfettin, Iakovos Pitsipios, H.G Wells ve Franz Kafka'ya ulaşan bu tezde; maymunların, gorillerin ve diğer primat türlerinin anlatıdaki temsiliyetlerinin ne denli çeşitli olabileceğini göstermeyi amaçladım. *Binbir Gece Masalları*'nın iblisten bozma maymunları ile "Bir Acibe-i Saydiye"'nin gorile dönüşen yerlilerini, Doktor Moreau'nun zorla insanlaştırdığı hayvanlar ile insanlığından şüphe eden Osmanlı erkeğini, goril kafesinde kapalı kaldığında gorilleşen Ahmet Nebil ile tek çıkar yol olarak insanlaşan Kızıl Peter'ı, taklitçilikleri yüzünden maymun ilan edilen Şefik, Maymun ve Maymun Xouth'yu etkileşime sokarken bu metinlerin altında yatan endişelere, tarihsel arka planda yaşananlara da değinmeye çalıştım.

Teze başlarken argümanlarımdan biri, son dönem Osmanlı edebiyatı bünyesinde "Evrim Edebiyatı" başlığı altında toplanacak hatırı sayılır sayıda metnin bulunduğuydu. Yalnızca Arap harfli Türkçe metinlere bakabilmeme rağmen çıkan tablonun, argümanın geçerli sayılması için yeterli olduğunu düşünüyorum. Elbette, Ermeni harfli Türkçe, Karamanlıca ya da Ladino edebiyatlarına bakılması durumunda bu argüman çok daha güçlendirilmiş olacaktır.

Tezin bir diğer argümanı, evrimci kodların ve metotların edebiyatla birlikte düşünüldüğünde hem edebiyat tarihini anlamada hem de edebi metinleri incelemede ufuk açıcı olacağı yönündeydi. Tezin ilk bölümünde Franco Moretti'nin sunduğu taslaktan yola çıkarak bu taslağın Türkçe roman hakkında neler söyleyebileceğine, potansiyellerinin ne olduğuna kısaca değindim. Tezin belki de en büyük kusuru bu

oldu: Metinleri, teorileri ve bölümleri birbirine bağlarken yüksek lisans tezinin sınırlarını aşmamak adına kimi zaman gerektiği kadar detaya inemediğimin farkındayım. Tezi yazmaya başladıktan sonra, tek bir bölümden bile bir tez konusu çıkabileceğini anladım. Ama en başından beri amacım bir metinler topluluğundan bahsetmek, türsel bir sınıflandırmaya gitmek olduğundan teze eklediğim hiçbir metinden de vazgeçemedim.

Son olarak, tezde kullandığım "fesli maymun" metaforunun yanlış anlaşılmalara yol açabileceğini düşündüğümden bu metaforu kullanıp kullanmamak arasında çokça gelgitler yaşadığımı belirtmek istiyorum. Figürün oldukça ırkçı ve aşağılayıcı bir söylemin ürünü olduğunun farkındayım. Gördüğüm kabusların ardından tam da bu metaforu kullanmamaya, başlığa eklememeye karar vermişken tezi okuyanların böyle bir yanlışa düşmeyeceğine inandığım için bunu yapmaktan vazgeçtim. Osmanlı'ya maymun ithamında bulunanın ben olduğunu düşünecek olanlar, eğer okurlarsa, tezin yalnızca sonuç kısmını okuyacaklarından onlara şu açıklamayı yapmak isterim: "Sadece rapor veriyorum, size de, akademili beyefendiler, sadece rapor vermiş oldum" (Kafka, 101).

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

___________. **“**Delikanlı Maymun Öyküsü”. *Binbir Gece Masalları*. 13. İstanbul: Afa, 1992.

___________. “İkinci Kalenderin Öyküsü”. *Binbir Gece Masalları*. İstanbul: Afa, 1992.

___________. “Gemici Sindbad’ın Üçüncü Gezisi”. *Binbir Gece Masalları*. İstanbul: Afa, 1992.

Agamben, Giorgio. *Açıklık: İnsan ve Hayvan*. Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu. İstanbul: YKY, 2020.

Ahmet Haşim. “Hayvanlar Arasında. *Bize Göre*. İstanbul: Metropol, 2005.

Ahmet Mithat Efendi. “Bir Acîbe-i Saydiye”. *Letaif-i Rivayat*. İstanbul: Çağrı, 2017.

_________________. *Menfa: Sürgün Hatıraları*. İstanbul: Kapı, 2013.

Bakhtin, Mihail. *Rabelais ve Dünyası*. Çev. Çiçek Öztek. İstanbul: Ayrıntı, 2005.

Ballantyne, Robert M. *Goril Avcıları.* Çev. H.R. Akarsu. İstanbul: Kanaat, 1942.

Batukan, Can. “Heidegger ve Deleuze’de Hayvan Sorusuna Giriş”. *Cogito*. 80. 70-86. İstanbul: YKY, 2015.

Berger, John. *Hayvanlara Niçin Bakarız?* Çev. Cevat Çapan. İzmir: Delidolu, 2017.

Bilgili, Alper. *Darwin ve Osmanlılar*. İstanbul: Vadi, 2018.

Bowler, Peter J. *Evolution: the History of an Idea.* California: University of California, 2003.

Büchner, Ludwig. *Goril*. Çev. Abdullah Cevdet. Elazığ: Mamuretü’l-Aziz, 1894.

Calarco. Matthew R. *Animal Studies The Key Concepts*. New York: Routledge, 2021.

Chakravorty Spivak, Gayatri. *Madun Konuşabilir mi?* Çev. Emre Koyuncu. Ankara: Dipnot, 2020.

Darwin, Charles. *Türlerin Kökeni.* Çev. Öner Ünalan. Ankara: Onur, 2016.

Deleuze, Gilles. & Guattari, Félix. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophenia.* Trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota, 2005.

Derrida, Jacques. *The Animal That Therefore I Am*. Trans. David Wills. New York: Fordham University, 2008.

Dino, Güzin. *Türk Romanının Doğuşu*. İstanbul: Cem, 1978.

Doğan, Atilla. *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. İstanbul: Küre, 2021.

Du Chaillu, Paul. *Explorations and adventures in Equatorial Africa; with accounts of the manners and customs of the people, and the chase of the gorilla, crocodile, leopard, elephant, hippopotamus, and other animals* . London: Murray, 1861.

Duff, David. *Modern Genre Theory*. New York: Routledge, 2014.

Dutton, Denis. *Sanat İçgüdüsü: Güzellik, Zevk ve İnsan Evrimi*. Çev. Murat Turan. İstanbul: Ayrıntı, 2017.

Ertem, Özge. "Yusuf Franko: Albümün Anlattığı, Pera'nın Fısıldadığı". *Yusuf Bey: On Dokuzuncu Yüzyıl Sonunda Pera'nın Yüklü Portleri.* Çev. Yiğit Adam. İstanbul: Koç Üniversitesi ANAMED, 2021.

Evin, Ahmet Ö. *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*. İstanbul: Agora, 2004.

Findley, Carter V. *Ahmed Midhat Avrupa'da*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1999.

Freud, Sigmund. *The Uncanny*. Trans. David Mclintock. London: Penguin, 2003.

Frye Northrop. *Anatomy of Criticism.* Princeton: Princeton University. 2000.

Gürbilek, Nurdan. *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis, 2016.

______________. *Kör Ayna Kayıp Şark*. İstanbul: Metis, 2014.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi. *İnsan Önce Maymun muydu?* İstanbul: Everest, 2012.

Haeckel, Ernst. *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabiat Âliminin Dîni*. Çev. Baha Tevfik & Ahmet Nebil. Konya: Çizgi, 2014.

____________. *İnsanın Menşei, Nesl-i Beşer*. Çev. Ahmet Nebil. Konya: Çizgi, 2015.

Hanioğlu, M. Şükrü. *A Brief History of the Late Ottoman Empire.* Princeton: Princeton University Press, 2008.

Haraway, Donna J. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge, 1989.

Iatrou, Maria. "Human Apes and the Dual Self: Notes on the Intertext of Ο Πίθηκος Ξουθ (Xouth the Ape) by Iakovos Pitsipios". *Neograeca Bohemica*. 17, (2017): 9-29.

Jusdanis, Gregory. *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis, 1998.

Kafka Franz. "Akademi İçin Bir Rapor". *Bir Köpeğin Araştırmaları*. Çev. Tevfik Turan. İstanbul: Can, 2019.

Lemire, Elise. *Miscegenation: Making Race in America.* Pennsylvania: University of Pennsylvania, 2002.

Mahmud Sadık. *Tekâmül*. Erzurum: Salkımsöğüt, 2017.

Mehmed Enisi. *Maymun'un Defteri*. İstanbul: Minber, 1922.

Moretti, Franco. *Mucizevi Göstergeler: Edebi Biçimlerin Sosyolojisi Üzerine*. Çev. Zeynep Altok. İstanbul: Metis, 2005.

_____________. *Edebi Teoriye Soyut Modeller: Grafikler, Haritalar, Ağaçlar*. Çev. Esin Düzel. İstanbul: Agora, 2006.

Miller, John. *Empire and the Animal Body: Violence, Identity and Ecology in Victorian Adventure Fiction.* London: Anthem Press, 2012.

Münif Paşa. *Hikmet-i Hukûk*. Konya: Çizgi, 2016.

Nâzım Hikmet. "Firar". *Bütün Şiirleri*. İstanbul: YKY, 2008.

Newkirk Pamela. *Spectacle: The Astonishing Life of Ota Benga*.New York: Amistad, 2015.

Nichols Goodeve, Thyrza. *Tıpkı Bir Yaprak Gibi: Donna J. Haraway ile Söyleşi.* Çev. Aksu Bora. İstanbul: İletişim, 2020.

Ömer Seyfettin. "Aşk ve Ayak Parmakları". *Bütün Hikâyeleri*, 5. İstanbul: Üç Harf, 2009.

_____________. "Kıskançlık". *Bütün Hikâyeleri,* 4. İstanbul: 2009.

_____________. "Kesik Bıyık". *Aşk ve Ayak Parmakları Sultanlığın Sonu*. İstanbul: 2020.

Ryan, Derek. *Hayvan Kuramı Eleştirel Bir Bakış*. Çev. Ayten Alkan. İstanbul: İletişim, 2019.

Schick, İrvin Cemil. *Batının Cinsel Kıyısı: Başkalıkçı Söylemde Cinsellik ve Makânsallık*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000.

Stanley, Henry M. *Wonders of the tropics; or Explorations and adventures of Henry M. Stanley and other World-renowned travelers, including Livingstone, Baker, Cameron, Speke, Emin Pasha, Du Chaillu, Andersson, etc.* Philedelphia: National Publishing Company, 1889.

Strauss, Johann. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kimler, Neleri Okurdu*? Tanzimat ve Edebiyat: Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür*. Çev. Günil Ayaydın Cebe. Ed. Mehmet Fatih Uslu & Fatih Altuğ. İstanbul: İş Bankası, 2014.

Sulloway, Frank J. "Darwin's conversion: The Beagle voyage and its aftermath. Journal of the History of Biology". *Journal of the History of Biology*., 15 (3*)*, (1982): 325–396. doi:10.1007/bf00133143

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh, 2016.

Toprak, Zafer. *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Egmont, 2012.

Todorov, Tzvetan. *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. Çev. Nedret Öztokat. İstanbul: Metis, 2004.

Tynyanov, Yury. "The Literary Fact". *Modern Genre Theory*. Ed. David Duff. New York: Routledge, 2014.

Uyanık, Seda. *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fennî Edebiyat*. İstanbul: İletişim, 2013.

Ülken, Hilmi Ziya. "Şarkın Uyanması". *Yeni Sabah*. 15 Aralık 1952.

Watt, Ian. *The Rise of the Novel*. California: University of California. 1957.

Wells, H. G. *Doktor Moreau'nun Adası*. Çev. Celal Üster. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2020.

Yagou, Artemis. "On Aping: Fashion, Modernity and Evolutionary Theories in Nineteenth-century Greece". *Fashion Theory: The Journal of Dress, Body and Culture.* 13 (3), (2009): 325-344. doi: 10.2752/175174109X438127

Yalçın, Hüseyin Cahit. "Altıncı Liste". *Fikir Hareketleri*. 22 Haziran 1935.

Yenişehirlizade Halit Eyüp. *Goriller İçinde.* İstanbul: Malumat, 1898.